ضوابط الاختيار الفقهي
عند النوازل

دار الإفتاء المصرية

الطبعة الثالثة

١٤٤٢هـ-٢٠٢١م

رقم الإيداع بدار الكتب ١٠٣١١/٢٠١٣

I.S.B.N. 978 - 977 - 18 - 0975 - 3

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فـإن الفقه الإسـلامي يُعَدُّ من أعظم ما أنتج المسـلمون مـن تراث فكري، وهـو يمثِّل كنـزًا ثريًّا وموردًا عذبًا للأمة الإسـلامية عبر عصورهـا المختلفة؛ إذ عَمِلَ فقهاء الإسـلام على تخريج الأحكام الشرعية لما يقع بالناس من حوادث ومسـتجدات من مصدري التشـريع (الكتاب والسـنة)، قيامًا منهم بالدور الذي شـرَّفهم الله تعالى بـه بقوله مخاطبًا عموم المسـلمين: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣].

وكان مـن نتـاج ذلـك أن تركوا لنا هـذا الزخم الوافـر من الثـروة الفقهية الفكريـة، وهـي مشـتملة على أحـكام قطعية لا يجـوز لأحد من المسـلمين أن يخالفها، وأخرى ظنية اختلفت فيها الآراء.

ويلاحظ أن دائرة المسـائل الظنية واسـعة جدًّا، وهي تمثل سـعة الإسلام ومرونته على استيعاب كل ما يستجد على ساحة الناس إلى يوم الدين.

وقـد تعامل المسـلمون مع هذه المسـائل الظنية الخلافية على أساسـين: أولهمـا: أدلى كل مجتهد بمـا أَدَّاهُ إليه اجتهاده مع قبوله لما يراه غيره. وثانيهما: عدم اكتفائهم بقبول الرأي الآخر في المسـائل الخلافيـة، وإنما تَعَدَّاه إلى اعتقاد أن كلًّا منهما على صواب فيما ذهب إليه، وأن كليهما غير آثم، وأَلَّف بعضهم في ذلك كالتقي العثماني (من علماء القرن الثامن الهجري) في كتابه "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"، والإمام الشـعراني (ت: ٩٧٥هـ) في كتابيه: «الميزان الكبرى»، و«الميزان الخضرية».

ومـن المقـرر عنـد المسـلمين أن العامي لا مذهـب له، وعليـه أن يقلِّد مـن أفتـاه ممن يثق في علمـه وديانته، كما أن المفتي الذي لـم يصل إلى مرتبة الاجتهاد عليه أن يراعي في فتواه أن تكون محقِّقةً للمقاصد الشـرعية المرعية بحيـث يبـاح لـه أن يقلِّد مذهبًـا ويترك آخـر من المذاهـب الفقهيـة والرؤى الاجتهاديـة الكثيـرة، وهو مـا يطلق عليه مصطلـح "الاختيـار الفقهي" الذي أثيرت حوله أسـئلة كثيرة منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث يجد الباحث جملًا من الكلام عن ذلك في كتب أئمة هذا القرن كالإمام الباجوري، والإمام الشمس الإنبابي، والإمام الحلواني الدمياطي، وكذلك في كتب علماء أوائل القرن العشـرين الميلادي كالشـيخ محمد منصور، والشيخ عبد الفتاح الشنواني.. وغيرهم.

هـذا الجـدل الفقهـي الأصولـي الذي حـدث في أواخـر القرن التاسـع عشـر والنصف الأول من القرن العشـرين، كانت نهايته أن اسـتقرَّ الحال على مشروعية الاختيار الفقهي، وأنه ينبغي أن يتصل اتصالًا وثيقًا بالمقاصد، لكنه لا بـد أن يصـدر عن الراسـخين في العلم وليـس عن كل أحـد، وأن الاختيار الفقهـي يتغيـر في مسـلكه من عصر إلـى عصر باعتبـار تغير الزمـان والمكان والأشخاص والأحوال، وباعتبار تغير المصالح أيضًا.

وهو ما اعتمدته مؤسسـة ذات خـبرة كبيرة متراكمة في مجال الإفتاء فيما يصدر عنها من فتاوى؛ حيث سـرى هذا الاسـتقرار على مشـروعية الاختيار الفقهـي إلـى مؤسسـة دار الإفتـاء المصرية؛ فقـد كانت في بـادئ أمرها تلتزم بالمذهـب الحنفـي في كل شـيء، وتفتي بالراجـح منه، وبعـد أن تولى الإمام

محمد عبده منصب الإفتاء اقترح أن يُؤخذ من المذهب المالكي ما يَحُل مشكلة الناس.

ثم بعد ذلك بدأ الاتساع في الأخذ من المذاهب الأخرى، حتى جاء الشيخ محمد فرج السنهوري وهو ينشئ الموسوعة الفقهية في سنة ألف وتسعمائة ونيف وستين، فإذا به يجعلها على المذاهب الثمانية.

وبعد عام ١٣٨٠هـ الموافق ١٩٦٠م بدأت الدائرة تتسع حتى غدا الأمر بحاجة ماسة إلى وضع أسس منضبطة من أجل عملية الاختيار الفقهي، بحيث تشمل قضايا كثيرة متعلقة بها، مثل: تغيير المسلك، والتلفيق، والتقليد، والأخذ بالأحوط.

في هذا المنحى تأتي محاولة إدارة الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء المصرية إسهامًا جادًّا في توضيح معالم وضوابط الاختيار الفقهي خاصة عند الحكم على النازلة؛ وهي تُعَدُّ استجابة لما قد ناديت به منذ سنين من ضرورة البحث والعناية بقضية الاختيار الفقهي؛ فكان هذا البحث "ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل"، وقد تضمن مباحث تُعَدُّ جديدة في شكلها وطرحها، وهو مساهمة جيدة في ترشيد الجهد لبناء معالم هادية، قصد إعادة تشكل العقل الفقهي الفَتَوي الحديث، والتعامل معه استفادة وإفادة، تسديدًا ونقدًا، بما يدعم مسيرة إثراء النتاج الفقهي، ويرفد حياة الناس بفتاوى سديدة، تناسب زمانهم ومكانهم وأشخاصهم وأحوالهم.

ومما أعطى هذا البحث نكهة طيبة غناؤه بالنماذج التطبيقية المنتقاة، والتي تضمنت اجتهادات الفقهاء وآراءهم، تدليلًا وتمثيلًا.

نفع الله بهذا العمل الباحثين ومريدي تحقيق التيسير على الخلق وفق منهج العلماء المعتبرين، وسدد عقول المسلمين وخطواتهم لنافع العلم وصالح العمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د/ علي جمعة
مفتي الديار المصرية

المقدِّمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلَّم، وبعد...

فعقلية المجتهد أو الفقيه بحر مليء بالدرر، وهذه الدرر هي الملكات الراسخة في النفس التي تحتاج إلى غوَّاص ماهر لكشف النقاب عنها، والأهم من ذلك إرشاده غيره لطرق هذا الكشف.

ومن هذه الملكات آليات الاختيار الفقهي، وهو عبارة عن عملية مركَّبة ذات أهمية بالغة، وليست أهميتها في كونها أحد عوامل الترجيح أو الاستنباط المبني على اجتهاد، بل ترجع أهميتها أيضًا إلى كونها من تلك المعاني غير المحسوسة التي انقدحت في ذهن الفقيه حتى باتت واضحة في أحكامه، فكان لا بد من إيجاد آلية لتحويل هذه الملكة إلى خطوات محسوسة ذات أبعاد محددة، وهو ما يعني تحويل الأفكار إلى نُظُم، ومن أهم سمات النُّظُم امتلاكها للضوابط التي تكون معيارًا للتطبيق.

إنها رحلة إلى أعماق ذهن الفقيه ومحاولة تفسير عدة إجراءات نتاجها هذا «الاختيار»، ويلزم من ذلك تأصيل قضايا عدة ذات ارتباط بهذه الملكة. وإذا كانت خطوات هذا الاختيار بهذه الأهمية فإنها تزداد خطرًا إذا ارتبط بوقائع مستجدة مُلِحَّة تستدعي حكمًا شرعيًّا، وفي سياق ذلك كان هذا البحث «ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل».

ومعنى «الاختيار الفقهي»: ما يختاره المجتهد التابع لمذهب من المذاهب جميعها، ومن أقوال السلف. وبقول آخر: فالاختيار هو اجتهاد يؤدي إلى موافقة أو مخالفة الإمام الذي ينتسب المجتهد إلى مذهبه. وقد تكون هذه المخالفة

باختيـار مذهـب إمام آخـر، أو باختيار القـول المخرَّج في المذهـب على القول المنصـوص، وقد تكون بترجيح القول الذي جعلـه الإمام مرجوحًا من القولين في المسألة. وهذه حالات ثلاثة للاختيار، ومع هذا فإنه إذا وافق المجتهد مذهبه الذي ينتسـب إليـه فإنه يطلق عليه أيضًـا أنه اختيار؛ وذلـك لأن المجتهد يوافق مذهبه عن بحث واستدلال، لا عن تقليد وانقياد.

أي هـو اجتهـاد الفقيـه في معرفـة الحكـم الشـرعي الصحيح في المسـائل المختلف فيها، وذهاب الفقيه إلى قول من أقوال الأئمة أصحاب المذاهب[1].

والواضـح أن «الاختيـار الفقهـي» يمـس من قريـب القول بجـواز تجزؤ الاجتهـاد، حيث يجتهد مَن يقوم بعملية الاختيار من أقوال المجتهدين بضوابط معيَّنـة، فهو مجتهـد مقلِّد أو مقلَّد مجتهـد، والصحيح أن الاجتهـاد يتجزأ، وفي ذلك يقول الغزالي: «اجتماع هذه العلوم الثمانية [2] إنما يشترط في حق المجتهد المطلـق الذي يفتي في جميع الشـرع، وليـس الاجتهاد عندي منصبًـا لا يتجزأ، بـل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهـاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسـي فله أن يفتي في مسـألة قياسـية، وإن لم يكن ماهرًا في علم الحديث.. وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سئل مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري»[3].

وإذا كان «الاختيـار الفقهـي» ضربًا من الاجتهاد، فإن السـبب الذي يؤدي بالفقيـه إلـى تبنـي قـول أو رأي أو مذهـب يتقاطـع -بدرجة كبيرة- مع أسـباب

(١) الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد النجيري (ص٢٠).
(٢) إشارة إلى العلوم التي يستفاد بها منصب الاجتهاد.
(٣) المستصفى (٢ / ٣٦٨).

الاجتهاد، والاختلاف بين العلماء في هذا الباب يتقاطع -إلى حد كبير- مع أسباب الاختلاف بين المجتهدين، كما يتعلق هذا الباب تعلُّقًا شديدًا بباب التعارض والترجيح من أبواب الأصول.

وفي هذا البحث نحاول أن نضرب بسهم في تأصيل هذا الموضوع، وقد قسَّمناه إلى فصلين:

أما الفصل الأول: فقد تكلَّمنا فيه عن النوازل، وضمَّنَّاه تعريفَ النازلة، والشُّبَه التي تطرأ على الفتوى، والواقع وعوالمه الأربعة، وتغير الجهات الأربع وأثره على النازلة، ثم تطرَّقنا للحديث عن المذاهب الأربعة من حيث تقليدها والخروج عنها، والتخريج والقياس الفقهي، وبعض القواعد المُمَهِّدة لفقه الخلاف.

ووجه الترتيب: أنه لا بد قبل الحديث عن ضوابط الاختيار في النوازل أن نُعَرِّفها أولًا، فكان المبحث الأول، وبعد تعريف النوازل يأتي أنه عند تكييف المجتهد للنازلة ليبدي فيها رأيه ويبيِّن حكمها قد يَعرِض له ما يؤثِّر على هذا التكييف، وفي المبحث الثاني وتاليه نلقي الضوء على هذه المؤثِّرات. وقد تكلم العلماء على هذه المؤثِّرات في ثنايا حديثهم عن الفتوى، فجرينا في هذه المباحث على عادة العلماء في ذلك، لا سيما وأن ما يقال في الفتوى يقال أيضًا في النازلة؛ إذ إنها نوع من الفتوى على ما سيأتي، ثم إن الاجتهاد في النازلة -كما سيأتي أيضًا- معناه إعطاء الحكم الشرعي في واقعة مستجدة ومُلِحَّة، وقد يسلك الفقيه في سبيل إعطاء الحكم مسالك عدة تحددها المسألة النازلة ذاتها وما يتبع

ذلك من تصويرها وتكييفها، وفي المبحث الخامس وما يليه نحاول الاقتراب من أحد هذه المسالك. ثم ختمنا الفصل بذكر قواعد التعامل مع الخلاف الفقهي.

أمـا الفصل الثاني: فـكان بعنوان «مواجهة النازلة»، وقـد خصَّصْناه للكلام علـى الإجراءات العملية التي تنقدح في ذهـن الفقيه أثناء فتياه في النازلة، ويصح القـول باعتبارها مؤثِّرات لكن ليسـت علـى مرحلة التكييف كمـا مرَّ في الفصل الأول، بل على الحكم ذاته، وقد ضَمَّنا هذا الفصل ثلاثة عناوين، كل واحد منها في مبحـث مسـتقل، أولها: النظر إلـى المآلات، وثانيها: الترخـص عند الابتلاء بالمتفـق عليـه والمختلـف فيـه، وثالثها: صور للخـروج عن معتمـد المذاهب الفقهية، وقدَّمنا بين يدي هذه المباحث تمهيدًا في العمل بالدليل والعدول عنه.

ونسأل الله السداد والتوفيق.

❁❁❁

الفصل الأول:
النوازل

المبحث الأول: تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها.

المبحث الثاني: الشبه التي تطرأ على الفتوى.

المبحث الثالث: الواقع وعوالمه الأربعة.

المبحث الرابع: النوازل وتغير الجهات الأربع.

المبحث الخامس: تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها.

المبحث السادس: القياس والتخريج.

المبحث السابع: التعامل مع الخلاف.

المبحث الأول:
تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها

أولًا: تعريف النوازل:

تعريف النوازل لغة: جمع نازلة، والنازلة: اسم فاعل من: نزل ينزل إذا حلَّ، وقد أصبح اسمًا على الشدة من شدائد الدهر[1] قال الشاعر[2]:

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيقُ بِهَا الفَتَى ذَرْعًا وَعِنْدَ اللهِ مِنْهَا المَخْرَجُ

ومِن ذلك: القُنُوت في النوازل؛ يعني: الشدائد التي تحل بالمسلمين[3].

تعريف النوازل اصطلاحًا:

لكي نستطيع وضع تعريف اصطلاحي للنازلة يلزمنا الكلام على إطلاقات النازلة عند الفقهاء، وقد أطلق الفقهاء على النوازل عدة مصطلحات، منها: الفتاوى أو الواقعات: وهي الأجوبة عما يُشْكِل من المسائل الشرعية، ومن ذلك: فتاوى ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ)، وفتاوى ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، وفتاوى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، وفتاوى البُرْزُلي (ت: ٨٤١هـ) واشتهر هذا المصطلح عند الحنفية والمالكية، إلا أن علماء المالكية -وخصوصًا في بلاد الأندلس والمغرب العربي- يَخصُّون تلك الوقائع بالتي يَفصِل فيها القضاة طبقًا لأحكام الفقه الإسلامي[4]، والنازلة بهذا التخصيص تأتي بمعنى الأقضية وهي نوازل الحُكَّام من المعاملات المالية والإرث، ونحو ذلك مما تَتَعَلَّق به حقوق، وتقع فيه خصومة ونزاع، وقد قصد جمعٌ من فقهاء المالكية إلى جمع وتقريب

---

(١) انظر: أساس البلاغة (ص٤٥٣)، ولسان العرب (١١/ ٦٥٦- ٦٥٩)، والمصباح المنير (٦٠١).

(٢) القائل هو الشاعر إبراهيم بن العباس الصولي، المتوفَّى سنة ٢٤٣ هـ. انظر: الطرائف الأدبية (ص١٧١).

(٣) انظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٤٦).

(٤) انظر: النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي، للدكتور/ عبد اللطيف هداية الله (٣١٩).

هـذا النوع من المسـائل كما صنع أبـو الوليد القرطبي (ت: ٦٠٦ هــ) في كتابه: «المفيد للحُكَّام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام».

ومنها: الأجوبة، أو الجوابات، أو الأسـئلة، أو الأسـئلة والأجوبة: ويقصد بها أجوبة المفتي عن الأسئلة التي قدمت إليه ليفتي فيها في أمر مشكل.

ومـن المؤلفات في ذلك: الأجوبة لأبي الحسـن علي بن محمد القَابسـي (ت: ٤٠٣هـ)، والأسـئلة لمحمد بـن إبراهيم بن عبَّاد (ت: ٧٩٢هـ)، وأسـئلة وأجوبة لأحمد بن قاسم الجُذَامي الفاسي (ت: ٧٧٨هـ).

ومنهـا: العمـل أو العمليـات: وهـي مـا اتفق أهل بلـد ما علـى العمل به، كعمـل أهل فاس، ومـن ذلك: العمل الفاسـي الذي نظمه الشـيخ عبد الرحمن الفَاسـي (ت: ١٠٩٦هــ) في منظومـة ضَمَّنها نحـو ثلاثمائة مسـألة مما جرى به العمل بفاس، وقد شـرحها ولم يتمها، وشـرحها القاضي العُمَيْري وأبو القاسم السجلماسـي (ت: ١٢١٤هـ)، وشرحها الشـيخ المهدي الوزَّاني في كتابه: تحفة الأكياس بشـرح عمليات فاس، كما شـرحها شرحًا وسـطًا العلَّامة عبد الصمد كَنُّون في كتابه: جنى زهر الآس في شرح نظم عمل فاس.

ومنهـا: الأحـكام، وهـي غالبًا مـا تتعلق بأبـواب الأقضيـة، والمعاملات المسـتجدة، ومثل ذلك: كتاب الأحكام للقاضـي أبي المُطرِّف عبد الرحمن بن قاسـم الشَّعبي المَالِقي (ت: ٤٩٧هـ) وهو من أوائل من صنَّف في هذا اللون من الفقه المالكي، وكذا كتاب البُرْزُلي "جامع مسـائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام».

وقد اشتهر وشاع استخدام هذا المصطلح (النوازل) في المسائل المستجدة المُلِحَّة التي تستدعي حكمًا شرعيًّا، ويوافق هذا التعريف الإطلاقاتِ السابقة ما عـدا مصطلـح العمل أو العمليات، فـإن مفهومه قد يكون بعيـدًا إلى حدٍّ ما عن الاستعمال الشائع لمصطلح النوازل.

وتعريـف النازلـة بهـذا التعريف ملاحـظ فيه -كمـا هو واضـح- المعنى اللغـوي، حيث إن النازلة عندما تنزل بالناس -سـواء أكانت دينية، أم سياسـية، أم اقتصاديـة، أم اجتماعية- تُحدث في نفوسـهم شـيئًا من القلـق؛ فيهرعون إلى الفقهاء لاستجلاء آرائهم، والاستهداء بأقوالهم، فإذا أفتى الفقيه وأصدر الفتوى الشرعية المناسبة للنازلة؛ فإن النفوس تهدأ وتلزم تلك الفتاوى.

وقـد يُفَرَّق بين النازلة وبين الفتوى أو الواقعة بأن الأولى تكون في مسـائل ملحَّة تسـتدعي حكمًا شـرعيًّا، بخلاف الوقائع أو الفتاوى، فإنها تُطلق على كل ما هو مسـتجد من المسـائل أو لا، كما أن الواقعة المستجدة قد تستدعي حكمًا شرعيًّا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون مُلِحَّة وقد لا تكون مُلِحَّة. ويضاف إلى ذلك أن الفتوى قد تكون واقعة بالفعل أو مقدَّرة يقصد منها الفائدة العلمية، وسيأتي الكلام على تعريف الفتوى والفرق بينها وبين ما يشبهها.

حكم الفتوى في النوازل:

الاجتهـاد في النـوازل واجب على هـذه الأمة باعتبـار مجموعها لا باعتبار أفرادها فردًا فردًا، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين هذا الواجب على بعض المتهيئيـن للنظـر في بعض النوازل إذا لم يوجد غيرهـم؛ فيصير النظر في نازلة ما واجبًا عينيًّا في حق هؤلاء (١).

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (١/ ٤٥،٢٧).

وقـد ذكر أبو عمر بـن عبد البر عن جمهور أهل العلـم أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، وعدُّوا ذلـك اشـتغالًا بما لا ينفـع[1]؛ لذلك كان من شـروط المسـألة المجتهد فيها أن تكون من المسـائل النازلة بالمسـلمين، أما المسـائل غير الواقعة فقد يكره فيها الاجتهاد وقد يَحرُم.

والاجتهاد في بيان أحكام النوازل المعاصرة له أهمية كبيرة تظهر فيما يأتي:

١- بيان صلاح هذه الشريعة لكل مكان وزمان، وأنها هي الشريعة الخالدة الباقية، وأنها الكفيلة بتقديم الحلول الناجعة لكل المشكلات والمعضلات.

٢- تنبيه الأمة إلى خطورة الأمور المستحدثة التي يُبتلى بها جموع الناس، وتكون مخالفة لقواعد الشريعة الإسـلامية، ومضادة لمقاصدها، فرغم أن تلك الأمور المسـتحدثة غالبًا ما تفرض نفسها على الواقع وتصبح جزءًا لا يتجزأ من نمط الحياة، إلا أن الحاجة تظل ماسة لبيان حقائقها وأحكامها الشرعية الأصلية، فإنها قد توافق قواعد الدين فيقرها الفقهاء، وقد تخالفه فيطلب الفقهاء من الناس التغيير والبحث عن البديل الموافق للشرع.

٣- إن في إعطاء النوازل المسـتجدة أحكامها الشـرعية المناسبة لها مطالبة جـادة ودعوة صريحة للرجوع إلى الشـريعة في كل الأمـور الحياتية، وهو تطبيق عملي تبرز به محاسـن الإسـلام وسمو تشريعاته وما يحويه من معانٍ راقية، فيها إسعاد الناس وإرشادهم لإصلاح أحوالهم المادية والروحية.

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٩)، وجامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٠: ٢٥٢)، وإعلام الموقعين (١/ ٦٩).

٥- لا شك أن إعطاء النوازل المستجدة في كل عصر أحكامها الشرعية المناسبة يدخل دخولًا أوليًّا تحت مهمة التجديد لهذا الدين، وإحياء ما اندرس من معالمه.

المبحث الثاني:
الشُّبَه التي تطرأ على الفتوى

عرَّفنا فيما سبق معنى النازلة، وبيَّنا ضرورة الاجتهاد في معرفة حكمها، لكن عند تكييف المجتهد للنازلة ليبدي فيها رأيه ويبيِّن حكمها قد يَعرِض له ما يؤثِّر على الحكم، وفي هذا المبحث وتاليه نلقي الضوء على هذه المؤثِّرات. وقد تكلَّم العلماء على هذه المؤثِّرات في ثنايا حديثهم عن الفتوى، فجرينا في هذه المباحث على عادة العلماء في ذلك، لا سيما وأن ما يقال هنا -أي في الفتوى- يقال أيضًا هناك -أي في النازلة- إذ إنها نوع من الفتوى على ما مرَّ.

وقبل بيان المراد نورد تعريفًا للفظة «فتوى» و«شبهة»، فنقول:

الْفَتْوَى لُغَةً: اسْمُ مَصْدَرٍ بِمَعْنَى الإِفْتَاءِ، وَالْجَمْعُ: الْفَتَاوَى وَالْفَتَاوِي، يُقَالُ: أَفْتَيْتُهُ فَتْوَى وَفُتْيًا إِذَا أَجَبْتَهُ عَنْ مَسْأَلَتِهِ، وَالْفُتْيَا تَبْيِينُ الْمُشْكِلِ مِنَ الأَحْكَامِ، وَتَفَاتَوْا إِلَى فُلانٍ: تَحَاكَمُوا إِلَيْهِ وَارْتَفَعُوا إِلَيْهِ فِي الْفُتْيَا، وَالتَّفَاتِي: التَّخَاصُمُ، وَيُقَالُ: أَفْتَيْتُ فُلانًا رُؤْيَا رَآهَا: إِذَا عَبَّرْتَهَا لَهُ. وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى حَاكِيًا: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ** ﴾ [يوسف: ٤٣][(١)].

وَالاسْتِفْتَاءُ لُغَةً: طَلَبُ الْجَوَابِ عَنِ الأَمْرِ الْمُشْكِلِ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿ **وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا** ﴾ [الكهف: ٢٢]، وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى مُجَرَّدِ سُؤَالٍ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿ **فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ** ﴾ [الصافات: ١١]، قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: أَيِ اسْأَلْهُمْ[(٢)].

---

(١) راجع: لسان العرب مادة (فتا).

(٢) راجع: تفسير القرطبي (١٥/ ٦٨)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٣)، ط. عيسى الحلبي.

والمستفتي: اسم فاعل من الاستفتاء، وهو لغة: طالب الفتوى. وفي الاصطلاح هو: من طلب الحكم الشرعي من المجتهد، فيدخل فيه العامي والمتعلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد.

وَالْفَتْوَى فِي الاصْطِلاحِ: تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها[1].

وَالْمُفْتِي لُغَةً: اسْمُ فَاعِلِ أَفْتَى، فَمَنْ أَفْتَى مَرَّةً فَهُوَ مُفْتٍ، وَلَكِنَّهُ يُحْمَلُ فِي الْعُرْفِ الشَّرْعِيِّ بِمَعْنًى أَخَصَّ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ الصَّيْرَفِيُّ: هَذَا الاسْمُ مَوْضُوعٌ لِمَنْ قَامَ لِلنَّاسِ بِأَمْرِ دِينِهِمْ، وَعَلِمَ جُمَلَ عُمُومِ الْقُرْآنِ وَخُصُوصِهِ، وَنَاسِخَهُ وَمَنْسُوخَهُ، وَكَذَلِكَ السُّنَنُ وَالاسْتِنْبَاطُ، وَلَمْ يُوضَعْ لِمَنْ عَلِمَ مَسْأَلَةً وَأَدْرَكَ حَقِيقَتَهَا، فَمَنْ بَلَغَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةَ سَمَّوْهُ بِهَذَا الاسْمِ، وَمَنِ اسْتَحَقَّهُ أَفْتَى فِي مَا اسْتُفْتِيَ فِيهِ[2].

والفتيا مقامها عظيم وخطرها جسيم؛ لذا عُني أئمة السلف وعلماؤهم من أصوليين وفقهاء بشأن الفتيا، حيث وضعوا لها القواعد وبينوا الشروط التي يلزم تحققها في المفتي والمستفتي.

يقول ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»: «والمفتي هو المبلِّغ عن الله تعالى والواسطة بين الله وخلقه في بيان الحلال والحرام لمن استفتاه، ومقامه عظيم، خصوصًا فيما يتعلق بالصدع بالحق وبيان الحلال والحرام في المسائل التي تحتاجها الأمة ويكثر فيها الالتباس والخفاء أو تكثر فيها الأهواء والباطل».

(١) راجع: شرح المنتهى (٣/ ٤٥٦)، ط. مطبعة أنصار السنة - القاهرة، وصفة الفتوى والمستفتي لابن حمدان (ص٤).
(٢) راجع: البحر المحيط (٦/ ٣٠٥).

وقـال أيضًـا: «إذا كان منصب التوقيـع عن الملوك بالمحـل الذي لا ينكر فضلـه، ولا يجهـل قـدره، وهو من أعلـى المراتب السـنيات، فكيـف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسـماوات»[1]. ونقل النووي عن العلماء: أن المفتي موقِّـع عن الله تعالى. ونقل عن ابن المنكدر أنـه قال: العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم؟[2].

وممـا يبيِّن خطورة منصب الفتوى أن الله تعالـى ذكر بعض الأحكام بلفظ الفتوى ونسب ذلك إلى نفسه سـبحانه فقال سبحانه: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، وقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

كمـا أن الله تعالـى بَـوَّأ النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقـام الإفتـاء، وكان ذلك من الواجب عليه، حيث كلفه الله تعالى بذلك في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ولما كان مقام الفتوى بهذا الشـأن العظيم تهيبها العلماء ولم يتجاسر عليها الفقهـاء، بل حذروها وحذَّروا منها، ولأجل هذا كثر النقل عن السـلف أنهم إذا سـئلوا عمـا لا يعلمون قالوا: لا نـدري؛ ولذا عـدَّ العلماء الإفتـاء بغير علم من الكبائر، فقد ذكره الله مقرونًا بالشـرك والكبائـر والفواحش والآثام، كما في قوله تعالـى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا

(١) راجع: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/ ١٠).
(٢) راجع: مقدِّمة المجموع (١/ ٧٣).

تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦]. قال ابن الصلاح: «هو شامل بمعناه لمن زاغ في فتواه فقال في الحرام: هذا حلال، أو في الحلال: هذا حرام، أو نحو ذلك» (١).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسُئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» (٢). وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»(٣).

أما لفظة «شُبْهة» فالجذر اللغوي لها (شبه)، والشين والباء والهاء أصل واحد يدل على معان متعددة، منها: المِثْل، يقال: أشبه الشيء الشيء ماثله، وفي المثل: «من أشبه أباه فما ظلم» أي ماثله، وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، والمتشابهات المتماثلات، والتشبيه التمثيل(٤).

ومنها: المشابهة، يقال: فيه شُبْهَة منه أي شَبَهٌ، ويقال: شبهت هذا بهذا وأشبه فلان فلانًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗا ﴾ [البقرة: ٢٥]، أي:

(١) راجع: أدب الفتوى لابن الصلاح (ص ١٩).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، حديث رقم (١٠٠).
(٣) أخرجه الحاكم (١/ ١٢٦)، وصحَّحه ووافقه الذهبي.
(٤) راجع: لسان العرب (١٣/ ٥٠٣)، مادة (ش ب هـ)، وتاج العروس (٣٦/ ٤١١)، فصل الشين من باب الهاء، والمصباح المنير (ص٣٠٣) وما بعدها، مادة (ش ب هـ).

يشبه بعضه بعضًا [١]. وفي الحديث النهي عن استرضاع الحمقاء، قيل: لأن اللبن يُشْبَه عليه، أي أن الرضيع ينزع من أخلاقها فيشبهها [٢].

ومنها: الالتباس، يقال: اشتبهت الأمور وتشابهت التبست فلم تتميز ولم تظهر، ومنه قولهم: اشتبهت القِبلة ونحوها [٣].

ومنها: الإشكال، ومنه قولك: شبَّه الشيء إذا أشكل [٤].

ومنها: الاختلاط، وتقول: شَبَّهتَ عليَّ يا فلانُ إذا خلَّط عليك، واشتبه الأمر إذا اختلط، واشتبه علي الشيء. وثَمَّ معان أخرى تجد تفصيلها في كتب اللغة [٥].

وقد تنوعت تعريفات العلماء للشبهة، وهي في مجملها يمكن ردها إلى المعاني اللغوية السابقة، فمن هذه التعريفات أنها: ما لم يتيقن كونه حرامًا أو حلالًا [٦]. وقيل: ما جهل تحليله على الحقيقة وتحريمه على الحقيقة [٧]. وقيل: ما اشتبه حكمه بالاختلاف في إباحته[٨]. وقيل: احتمال حرمة يستند إلى دليل ويعارض أصل الحِلِّ[٩].

(١) راجع: لسان العرب (١٣/ ٥٠٣).
(٢) راجع: تهذيب اللغة (٦/ ٩٢).
(٣) راجع: مختار الصحاح (ص٥٦٢)، فصل الشين من باب الهاء، والمصباح المنير (ص٣٠٣).
(٤) راجع: لسان العرب (١٣/ ٥٠٣).
(٥) المراجع اللغوية السابقة.
(٦) انظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي (ص٢٨١)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ١٠٠٥).
(٧) انظر: المواهب السنية شرح الفرائد البهية للجِرْهزي (١/ ١٣٤).
(٨) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٣/ ٤٦٧).
(٩) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده (٣/ ٢٢٣).

وهـذا المعنى الاصطلاحي للشـبهة يدخل فيه كل موضع أو صورة اشـتبه الحـل والحرمة فيها، وهـذا المعنى عام، وقد وجد تعريف للشـبهة لكنه خاص بالحـدود وما في معناها كالكفـارات[١]، حيث رتَّب الفقهاء على وجود مثل هذه الشـبهة في باب الحـدود والكفارات أحكامًا خاصة كإسـقاط الحد، أما ما وجد من لفظة الشـبهة خارج نطاق دائرة الحدود أو ما في معناها فإنه يصدق عليه هذا التعريف العام الاصطلاحي، أو يكون من قبيل الاستعمال اللغوي، على أن هذا المعنى العام الاصطلاحي هو ما يدل عليه حديث النعمان بن بشير، قال: سمعت رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَـا كَثِيرٌ مِنَ النَّـاسِ»[٢]. وفي رواية الترمذي: «لاَ يَدْرِي كَثِيـرٌ مِنَ النَّاسِ أَمِنَ الْحَلَالِ هِيَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ»[٣]، فسمى ما جهل حقيقة حكمه شبهة.

وقـد اقتضـت حكمـة الله أن تكـون هناك بيِّنـات وشـبهات، وأن لا تكون البيِّنـات واضحـة كلها، ولا الشـبهات غالبة، يقول الشـاطبي: «التشـابه قد علم

(١) من هذه التعريفات تعريف الحنفية بأنها: اسم لما يشبه الثابت وليس بثابت. وتعريف الشيخ محمد أبي زهرة بأنها: الحال التي يكون عليها المرتكب أو تكون موضوع الارتكاب، ويكون معها المرتكب معذورًا في ارتكابها، أو يعد معذورًا عذرًا يسقط الحد، ويستبدل به عقاب دونه على حسب ما يرى الحاكم. وتعريف عبد القادر عودة في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» بأنها: وجود المبيح صورة مع انعدام حكمه أو حقيقته، وقد عزا هذا التعريف لقول ابن قدامة في المغني: «وإن تزوج ذات محرمه فالنكاح باطل بالإجماع، فإن وطئها فعليه الحد في قول أكثر أهل العلم ... وقال أبو حنيفة والثوري: لا حد عليه؛ لأنه وطء تمكنت الشبهة منه فلم يوجب الحد، كما لو اشترى أخته من الرضاع ثم وطئها. وبيان الشبهة أنه قد وجدت صورة المبيح، وهو عقد النكاح الذي هو سبب للإباحة، فإذا لم يثبت حكمه -وهو الإباحة- بقيت صورته شبهة دارئة للحد الذي يندرئ بالشبهات».

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)، وفي كتاب البيوع، باب الحلال بيِّن والحرام بيِّن، حديث رقم (٢٠٥١)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في ترك الشبهات، حديث رقم (١٢٠٥).

أنـه واقع في الشـرعيات، لكن النظـر في مقدار الواقع منه، هل هـو قليل أم كثير؟ والثابت من ذلك القلة لا الكثرة»[١]. ومثارات الاشتباه كثيرة قبل بيانها نوضِّح أن المفهـوم من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِـنَ النَّاسِ»، أن القليل يعلمها وهم المجتهدون، لكنه ليس من المتعيَّن أن يعلم المجتهدون عين الشـبهة، وإن كانوا يعلمون حكم أصلها من الحل أو الحرمة، وهو ما نص عليه ابن دقيق العيد في «الإحـكام» حيث قال: «قولـه: لا يعلمهن كثير من الناس. يحتمل أن يراد: لا يعلـم عينهـا، وإن علم حكم أصلهـا في التحليل والتحريم، وهـذا أيضًا من مثار الشبهات»[٢].

وأسـباب الاشـتباه قد تكـون تعارض الأدلـة وعدم المرجِّحـات، أو عدم ورود الدليل، أو اختلاف العلماء، أو تردد الفرع بين أصلين يتجاذبانه.

فالتعـارض تقابـل الحجتيـن على السـواء، لا مزية لإحداهمـا في حكمين متضاديـن، وهو تعريف البزدوي[٣]، وقال الزركشـي: التعـارض تقابل الدليلين على سـبيل الممانعـة[٤]، والكلام علـى التعارض وطرق الترجيـح كلام طويل متشعب، لا سيما وأنه باب مستقل من أبواب أصول الفقه.

أما عدم ورود الدليل فذلك أن المجتهد إذا عرض عليه حادثة لم يكن فيها نـص خاص أو عام أو إجماع صريح، فإنه يشـتبه عليـه الأمر حتى يجتهد ويبذل ما في وسـعه ليصل إلى الحكم الموافق لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة، وعَدُّ

(١) الموافقات (٣/ ٨٦).
(٢) الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٧٧).
(٣) أصول البزدوي (٣/ ٧٧).
(٤) البحر المحيط (٦/ ١٠٩).

عدم الورود من مثارات الشبهة يأتي على قول من لم يعتبره - أي عدم الورود - دليلًا، وإلا فمن العلماء من نصَّ على أن عدم الورود من الأدلة.

ومن مثارات الشبهة اختلاف العلماء، وذلك يشبه «شبهة الطريق أو المذهب» التي تكلم عنها الفقهاء في نطاق الحدود، وعرَّفوها بأنها: كل جهة صحَّحها بعض العلماء وقوي فيها دليله، ومثاله عدم الحد في نكاح الثيب بلا ولي مراعاة لخلاف أبي حنيفة القائل بعدم اشتراط الولي في النكاح، وكذلك النكاح بلا شهود مراعاة لخلاف مالك [1].

ومعنى ذلك أن يكون الفعل حرامًا عند قوم حلالًا عن آخرين، أو صحيحا عند بعضٍ وفاسدًا عند بعض آخر، ويشترط في اختلاف العلماء المورث للشبهة أن تكون جهات الاجتهاد والتعارض فيه قوية، وهو ما يعبَّر عنه بأن يكون قوي المُدرك، فإذا كان ضعيفًا فلا يورث شبهة، جاء في المواهب السنية للجِرْهزي: «وفي قواعد التاج: إذا ضعف المدرك كان معدودًا من الهفوات والسقطات لا من الخلافيات المجتهدات؛ لأنه لا ينظر إلى القائلين المجتهدين بل إلى أقوالهم في مداركها قوة وضعفًا، ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لا انتهاض الحجة بها، فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها. إذا عرفت هذا فمن قوي مدركه وإن كان أدون اعتد به، ومن لا فلا، وإن كان أرفع.. وقوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج

(١) راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٢٣)، والقواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (٢/ ٢٧٩، ٢٨٠)، والفوائد الجنية (٢/ ١٣٠).

إلـى تأمل وفكر، ولا بـد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشـئًا عن أن المدرك قوي أو ضعيف»[1].

ومـن أمثلة ذلك «التأميـن التجاري»، فبينما يرى فريق مـن العلماء أن هذا النوع من التعامل حرام لما يكتنفه من الغرر المنهي عنه، ولما يتضمنه من القمار والمراهنـة والربا، يرى فريق آخر أن التأمين التجاري جائز وليس فيه ما يخالف الشـريعة الإسـلامية؛ لأنه قائم أساسًـا على التكافل الاجتماعـي والتعاون على البر، وأنه تبرع في الأصل وليس معاوضة، فينشأ عن ذلك شبهة.

ولا يورث خلاف العلماء شـبهةً أيضًا إذا حكم الحاكم بأحد الرأيين؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، ويصير كالمجمع عليه [2].

وقد يكون من أسـباب الاشتباه كون الفرع مترددًا بين عدة أصول تتجاذبه، وهذا النوع من الاشـتباه يكون الخلاف فيه ناشـئًا من تصور المسـألة وتكييفها، فيورث ذلك شـبهة، وذلك كتحريم الرجل زوجته على نفسـه بقوله: «أنتِ عليَّ حرام»؛ فإن هذا التحريم يتردد بين تحريم الظهار الذي يوجب الكفارة الكبرى، وبيـن تحريم الطلاق الذي تبين فيه الزوجة بينونة صغرى أو كبرى، وبين تحريم الرجل ما أحل الله له.

ومـن ذلك أيضًا الخلاف الحاصل في توصيف معاملة البنك بقبول الودائع ودفعهـا للمسـتثمرين: هل هي مـن قبيل الرِّبا المحرَّم شـرعًا؟ أو أنهـا من قبيل العقـود الفاسـدة المحرَّمة شـرعًا؟ أو أنها من قبيل العقود المسـتحدثة والحكم

---

(١) المواهب السنية (٢/ ١٤١، ١٤٢).

(٢) راجع: مغني المحتاج (٥/ ٤٤٤).

فيها الحل إذا حققت مصالح أطرافها، ولم تشتمل على مفاسد تغلب على ما تحققه من مصالح؟ ومن هذا القبيل اختلافهم في بعض معاملات سوق الأوراق المالية من إصدار الأسهم والسندات وتداولها.

والقاعدة في التعامل مع الشبهات -والتي أسسها حديث النعمان السابق- أنه ينبغي للعبد أن يدع ما لا بأس به حذرًا مما به بأس، وهي مرتبة الورع، وفي ذلك تفصيل: «فما كان حلالًا بوصفه وسببه فهو حلال بيِّن، وما كان حرامًا بوصفه وسببه فهو حرام بيِّن، وما كان متفقًا على وصفه القائم به مختلفًا في سببه الخارج عنه، أو كان متفقًا على سببه الخارج عنه مختلفًا في وصفه القائم به، فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى صفته القائمة به، وإلى سببه الخارج عنه، فإن كانت أدلتهما متفاوتة، فما رَجَحَ دليل تحريمه كان حرامًا، وما رَجَحَ دليل تحليله كان حلالًا، وإن تقاربت أدلته كان مشتبهًا وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلَّل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرَّم من جهة قيام دليل تحريمه، فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه؛ لأنه نزَّهه من الوقوع في الحرام، واستبرأ لعرضه لأنه نزَّه عرضه من أن يقال: فلان يأكل الحرام. وإذا تقاربت الأدلة فما كان أقرب إلى أدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدت كراهته، وما كان أقرب إلى أدلة التحليل خف الورع في اجتنابه، وإن تكافأ دليل التحليل مع دليل التحريم حرم الإقدام ولم يتخير على الأصح"[1].

۞۞۞

(١) راجع: القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (٢/ ١٩٠).

المبحث الثالث:
الواقع وعوالمه الأربعة (إدراك الواقع)

من المقرر في الفقه الإسلامي أن النصوص متناهية ومحصورة، والحوادث والوقائع غير متناهية؛ لأنها متعلقة بالفعل البشري وهو لا يتناهى إلى يوم القيامة، وقد لوحظ تعداد بعض علماء الحنفية فروع الفقه الإسلامي (١١٧٥٠٠٠ مليون ومائة وخمسة وسبعين ألف) فرع فقهي، ويقصد بالفرع الفقهي الجملة المفيدة التي يكون فيها المُسْنَد إليه فعلًا من أفعال البشر، والمُسْنَد حكمًا من الأحكام الشرعية التي تصف هذه الأفعال بالإباحة أو الكراهة أو التحريم أو الوجوب أو الندب، ومعلوم أن هذا الكم الهائل من هذه الفروع وغيرها مستنبط من المصادر الشرعية الأساسية التي منها التشريع، وأصل هذه المصادر القرآن والسنة وهما منبع التشريع. وليس من حق أحد التشريع لعدم وجود فكرة الكهنوت أو رجال الدين الذين يشرعون للناس، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وحكم الله هذا إما أن يكون مدلولًا عليه بالقرآن أو السنة، وكل الأئمة العظام الذين نقلت لنا أقوالهم يقرب عددهم من تسعين مذهبًا وإمامًا كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، و الحَمَّادَيْنِ، و السُّفْيَانَيْنِ، والأوزاعي ... إلخ، وهؤلاء الأعلام تعاملوا مع هذه النصوص بفهم دقيق وعميق مع تقوى لله ودقة في تحري رضاه عند بيان الحكم الشرعي، فنشأ من هذا الفهم هذا التراث الفقهي الضخم الذي يمثِّل كنزًا ثريًّا ومعينًا عذبًا، وقولا رصينًا للأخذ منه، وعلى الرغم من ذلك إلا أن بعض جُمَلَه قد تأثرت بواقعها وزمانها، وهم أمرونا ألا نقف عند وقائعهم ومسائلهم، بل لابد من أخذ المناهج واستعمالها لواقعنا نحن، يقول الإمام القرافي في عبارة بليغة واضحة لا مزيد عليها: "فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل

إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" [1].

فهذا الكلام من هذا الإمام الفذ نبهنا إلى مسألة إدراك الواقع كركن أساسي من أركان الإفتاء، وأن الذهاب إلى كتب الفروع الفقهية المختلفة، وأخذ الأحكام الشرعية منها وهي المتأثرة بواقع وعرف معين، ثم الإفتاء بها في واقع وعرف مختلف، فهذا من الضلال المبين والجهل الفاحش.

إذن علينا في عملية الإفتاء:

أولًا: إدراك المصادر وفهمها بإتقان بما تقتضيه أصول اللغة، والبلاغة والنحو والصرف أو ما يسمى عمومًا بعلوم الآلة.

ثانيًا: إدراك الواقع، وهذه الكلمة فضفاضة واسعة غير منضبطة، فأردنا أن نحددها، فهناك علماء الحضارة، كمالك بن نبي وغيره يحاولون ضبط هذا المفهوم، فقالوا: هذا الواقع يمكن أن يقسَّم إلى عوالم ندركها في نفسها، كل عالم له طريقة في إدراكه، كما يجب علينا أن ندرك العلاقات البينية بين هذه العوالم، وهي عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، ويحيط بها ويربطها عالم النُّظُم، وليس هذا فحسب، بل جعلوا محور إدراك هذا الترتيب هو الثقافة، فمثلًا الفلاح البسيط اهتمامه منصب على عالم الأشياء، زرعه، حقله، منزله، أنعامه، مرضها، صحته... وهكذا، وأحيانًا يهتم بالأشياء المرتبطة بالأشخاص كفلان سَافَرَ وفلان اشترى منزلًا ... وهكذا،

(١) الفروق (١/ ١٧٧).

فإذا وصلنا لرجل المدينة وجدنا اهتمامه يرقى قليلًا، فيهتم بالأشخاص ثم الأحداث، مثل المظاهرات، والانتخابات، وغلاء الأسعار، وارتفاع أسعار العملات، والأزمات المالية، والحروب، والمجاعات... إلخ، فإذا وصلنا إلى الأكاديميات الجامعية وقاعات البحث بدأ الاهتمام بالأفكار التي وراء هذه الأحداث وكيف نقرؤها.

وعلى المفتي أثناء فتواه أو اختياره قولًا معينًا أن يدرس هذه العوالم بمناهجها المختلفة، وعلاقاتها البينية، والمآلات التي يؤول إليها العمل بفتواه في أرض الواقع.

فعلى سبيل التمثيل إذا سأل شخص عن حكم الشرع في منتج أو سلعة معينة جديدة، فهذه السلع من عالم الأشياء وتحتاج من المفتي إلى إدراك معين حتى يفتي بحكم الله فيها، فإذا سئل عن مشروب "خل التفاح" مثلًا فيسأل ما مشكلته؟ ما رائحته؟ ما مكوناته؟ ما تأثيره؟ هل به كحول؟ هل يحتوي على شحم خنزير؟ وهكذا، وإذا كان يحتوي على كحول: ما نوعه؟ هل هو إيثلي الذي يسبب الإسكار أو مثيلي؟ وما نسبته، وهذا الإدراك تهتم به مجموعة من العلوم، كالكيمياء، والفيزياء، والتحليل الغذائي، بل والطب وعلم وظائف الأعضاء لمعرفة مدى تأثير هذه المكونات على صحة الإنسان نفعًا وضرًّا، وعلى المفتي حينئذ أن يراجع الخبراء والمختصين، فإن صحة فتواه ودقتها تتوقف على مثل هذه المراجعة.

ولنضرب مثالًا آخر: يتحدث الفقهاء الأقدمون عن الشخص الطبيعي وأهليته... إلخ، لكن الواقع الآن أصبح فيه ما يسمى بالشخصية الاعتبارية

المختلفة تمامًا عن الشـخصية الطبيعية المحدودة القاصرة التي لها بداية ونهاية محددة، وتطرأ عليها عوارض الأهلية، أما الاعتبارية فليست لها نفس ناطقة [1]، وهـي ضخمة وذات أوجه مختلفة، بـل وقد تكون في بلدين في وقت واحد، كأن تكون للشركة الواحدة أكثر من فرع، بل وربما كل فرع يعامل محاسبيًّا وضرائبيًّا بصورة مختلفة، وقد أشار الفقه الموروث إلى الوقف كشخص اعتباري وأعطاه أحكامًـا مختلفة عن أحكام الشـخص الطبيعي، كعدم وجوب الـزكاة فيه مثلًا، وكذلك بيـت المال والمسـجد والقناطر والرباطات وغيرها، وكلها أشـخاص اعتباريـة لها أحكام مختلفة عن الشـخص الطبيعي، والآن انفصلت الشـخصية الاعتباريـة تمامًا عن ممثليها وحددت تحديدًا دقيقًـا؛ لذا يجب على المفتي أن يـدرك هذا الواقـع الجديد ولا يتعامل مع الشـخص الاعتباري كمـا يتعامل مع الشـخص الطبيعي، ولعل أشهر مثال لهذا اللبس ما حدث في فتاوى التعامل مع البنـوك المعاصرة مـا بين مُحَرِّم ومبيـح، وربما غاب عن كثيرين مـا ذكرناه عن الشخص الاعتباري.

ومثـل ذلك يقال في عالم الأحداث وفي عالم الأفكار، لكن لا بد من التنبيه على مسألة غاية في الأهمية، وهي أثناء إدراكي للواقع لابد وأن أضع نصب عيني المصادر والنصوص من حيث إحسـان الربط بينهما وإيجاد الجسـر الذي يربط ويضبط إنزال النصوص على الواقع، وهذه النظرة لابد أن تشتمل على ما يلي:

---

(١) راجع في التفرقة بين الشخصية الطبيعية والاعتبارية وخصائص كل منهما: الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي للدكتور سيد عبده بكر، رسالة بكلية دار العلوم، القاهرة، ٢٠٠٧م.

١) المقاصـد الكلية للشـريعة مـن حفظ النفس والعقـل والدين والعرض والمال.

٢) الإجمـاع، فـلا بد للمفتـي أن يراعي مواطن الإجمـاع ولا يخرج عنها بحال.

٣) مراعـاة اللغـة العربيـة ودلالتهـا، فلا يصـح أن يختار المفتـي أو يضع دلالات أخـرى لألفاظ اللغة غير الدلالات التي وردت لنا نقلًا عن العرب؛ لأن المصادر الشرعية ما هي إلا نصوص عربية.

٤) لابد من مراعاة النموذج المعرفي الإسـلامي، وهو ما نسـميه العقيدة أو الرؤية الكلية.

٥) لابـد أثناء عملية الإفتـاء وإدراك الواقع من مراعـاة القواعد الفقهية أو المبادئ العامة للشـريعة[1]، فمثل هذه الأشـياء تمثل السـقف أو الجسـر الذى يربط بين المصادر وإدراك الواقع.

❁❁❁

(١) راجع في ذلك: الطريق إلى التراث د/ علي جمعة مفتي الديار المصرية (ص٢٠)، ط. نهضة مصر، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٥م.

المبحث الرابع:
النوازل وتغير الجهات الأربع
(الزمان والمكان والأحوال والعادات)

هـذه القاعدة يعبِّر عنها بعض العلماء بقولهـم: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمـان [١]، وهي إحدى القواعد المتفرِّعة عن إحـدى القواعد الخمس الكبرى وهي قاعدة: (العادة محكمة).

والتغيـر الـذي يحدث في الفتـوى، إنما هـو للأحكام المبنيـة على العرف والعـادة، فـإذا كان العـرف والعادة يسـتدعيان حكمًا ثم تغيرا إلى عـرفٍ وعادةٍ أخـرى، فـإنَّ الحكم يتغير إلى مـا يوافق ما انتقـل إليه عرفهم وعادتهـم، وبتغير الأزمـان كذلـك تتغير احتياجـات الناس وأعرافهـم، فيتبع هـذا التغير اختلاف الفتـوى. وقـد بيَّن السـبكي في فتـاواه أن هذا التغيـر إنما هو باختـلاف الصورة الحادثـة، فـإذا حدثت صورة علـى صفة خاصـة، علينا أن ننظر فيهـا فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكمًا [٢].

وقولنـا: إن الفتوى تتغيـر ليس معناه أنَّ أحكام الشـريعة كلها قابلة للتغيُّر، وذلـك لتغيـر الزمان والمكان والعرف؛ لأن أحكام الشـريعة منهـا: ما هو ثابت دائم لا مجال فيه للتغير، كوجوب الصلاة والزكاة وبقية أركان الإسـلام، وإقامة الحدود المقدَّرة بالشرع إذا وجدت أسبابها، ونحو ذلك، فهذه الأحكام لا تتغير علـى مدى الزمان وتعاقب الدهور. ومنها: مـا يتغير من زمان لآخر، ومن مكان لآخر ومن حال لآخر، كالتعزيرات وأجناسـها وصفاتها، فإنَّ الشـرع أعطى فيها حقًّا للإمام أو من ينوب عنه بأن ينوع فيها بحسب المصلحة، وهذا مما يدلُّ على مرونة الشريعة وسعتها.

---

(١) شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص١٤٩.

(٢) انظر: فتاوى السبكي (٥/ ٢٩).

قال في درر الحكام شرح مجلة الأحكام: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام»[1].

وقد نقل الزركشي عن العز بن عبد السلام أنه قال: «يحدث للناس في كل زمانٍ من الأحكام ما يناسبهم. قال: وقد يتأيد هذا بما في البخاري عن عائشة أنها قالت: لو علم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أحدثته النساء[2] بعده لمنعهن من المساجد[3]، وقول عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور[4]، أي يجددون أسبابًا يقضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد»[5]. وقال ابن القيم بعد أن ذكر أن الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان والعوائد والأحوال، ما نصه: «هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[6].

(١) درر الحكام (١/ ٤٧)، وانظر: القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي للدكتور/ محمد الزحيلي، (ص ٣١٩).
(٢) أحدثته النساء: يعني من الزينة والطيب وحسن الثياب، شرح صحيح مسلم (١/ ٣٢٩).
(٣) صحيح مسلم (١/ ٣٢٩)، برقم (٤٤٥).
(٤) الموطأ برواية محمد بن الحسن، (ص٢٧٥).
(٥) البحر المحيط (١/ ١٩٤).
(٦) إعلام الموقعين (٣/ ١٤).

والأسباب التي بها تتغير الفتوى قد نصَّ عليها الفقهاء في كتبهم[1]، واعتبروها من موجبات تغير الفتوى، ونلقي الضوء عليها فيما يلي بشيء من الإجمال.

السبب الأول: تغير الزمان:

معنى تغير الزمان: هو تغير احتياجات الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وبالتالي تتغير الفتوى بسببه. قال الزركشي: «إنَّ الأحكام تتغيَّر بتغيُّر الزَّمان»[2]. وقال ابن تيمية: «إن الفتوى تتغير بتغير أهل الزمان، وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف»[3]، ومثال ذلك: حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن النبي الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين"[4]. فقد أفاد هذا الحديث أن شارب الخمر جلد في زمن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجريد والنعال، وفي عهد أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قرر العقوبة أربعين، وفي عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ شاور الناس، فجعله ثمانين، أما عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فجلد ثمانين وأربعين، وعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورد عنه الأمران. وقال: كلٌّ سُنَّة. فيتضح من هذا أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ لم يثبت لديهم حدٌّ معين في الخمر، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأي بالقياس

(١) الفروق مع هوامشه (٣/ ٣٢١)، والمدخل (١/ ٤٤٩)، والبحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٣١)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون، للدكتور/ أحمد المباركي (ص١٧٨).
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٣١).
(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٧١).
(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٣٣٠)، برقم (١٧٠٦).

على القاذف وغير ذلك من الاعتبارات، وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم، فقد تغير حكمهم، واختلفت فتواهم بتغير الزمن.

ومن ذلك لما رأى أمير المؤمنين عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما عليه الناس من فساد الأخلاق أمر بالتقاط ضالة الإبل وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها كما روى ذلك مالك في موطئه[1]، مع نهيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التقاط ضالة الإبل. وكذلك لما رأى ما عليه الناس من خراب الذمم في تطليق النساء في مرض الموت لأجل حرمانهن من الميراث، فقد ورَّث تماضر الأسدية، عندما طلَّقها عبد الرحمن في مرض موته[2].

السبب الثاني: تغير المكان:

معنى تغير المكان: هو اختلافه، إما باختلاف بلاد المسلمين، أو باختلاف الدار التي يعيشون فيها: دار الإسلام، ودار غير الإسلام، فكون الإنسان يعيش داخل مجتمع مسلم، فإن المجتمع المسلم مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة، فمن طبيعة هذا المجتمع أن يعين المسلم على القيام بأحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين. فبناء على اختلاف ماهية كل من دار الإسلام وغيرها فقد أسس الفقهاء أحكامًا يرتبط تنفيذها بالدار التي تقام فيها تلك الأحكام، فمايزوا في الحكم في المسألة الواحدة بناء على المكان الذي يقام فيه هذا الحكم، وأبواب الفقه مليئة بالشواهد على ذلك، تجده في القصاص والدية والكفارات والحدود، والميراث، والوصايا، والنكاح، وكذا

(١) الموطأ برواية محمد بن الحسن (٣/ ٢٩٦)، برقم (٨٤٨).
(٢) الموطأ برواية محمد بن الحسن (٢/ ٥٠٧)، برقم (٥٧٤).

العقود الفاسدة، والوقوف على كل هذه المسائل تفصيلًا ليس هذا محله، فقد أفردت أبحاث لدراسة أثر اختلاف الدار على الأحكام، وحصرت تلك الفروع المبثوثة في الفقه الإسلامي.

السبب الثالث: تغير العادات:

معنى تغير العادات: هو اختلافها من بلد لآخر، فإن الفتوى التي بنيت على عادةٍ معينة، تتغير إذا تغيرت تلك العادة؛ لأن مدرك الحكم إنما كان عليها(١)، وقد بيَّن صاحب كتاب أنوار البروق: أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظةٍ من الألفاظ التي تختلف بها البلدان، فلا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد(٢).

وقال القرافي أيضًا: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد -جمع عادة- مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدًا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»(٣).

وقال أيضًا: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه

(١) انظر: المبسوط (١٨/ ٤٨٧).
(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق (١/ ١٥٤- ١٥٥).
(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص٢٣١- ٢٣٢).

القاعـدة تتخرج أيمان الطـلاق والعتاق وصيغ الصرائـح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية»[1].

وقـد علَّـق ابن القيم علـى ما ذكرته كتـب المالكيـة في اعتبارهم العرف في الأحـكام قائلًا: «وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقـد ضل وأضل، وكانـت جنايته على الديـن أعظم من جناية مـن طبب الناس كلهـم على اختلاف بلادهـم وعوائدهـم وأزمنتهم وطبائعهم بمـا في كتاب من كتـب الطـب على أبدانهم، بل هـذا الطبيب الجاهل وهـذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم»[2].

ومن الأمثلة على تغير الفتوى بتغير العرف: أنه لما كان لون السواد في زمن أبي حنيفة يعد عيبًا، قال: بأن الغاصب إذا صبغ الثوب أسـود يكون قد عيَّبه، ثم بعـد ذلك لما تغيَّـر عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قـال صاحباه: إنه زيادة. وكذلـك الـدُّور، لما كانت تبنى بيوتهـا على نمط واحد، قـال المتقدمون - غير زفر- : يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيـوت الدور تبنى على كيفيـات مختلفة، رجَّح المتأخرون قول زفر من أنه لا بد من رؤية كل البيوت ليسقط الخيار[3].

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (٢/ ٢٢٩).
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٥٥).
(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية، (ص٢٢٧)، وانظر: درر الحكام (١/ ٤٧).

السبب الرابع: تغير الأحوال:

معنى تغير الأحوال: هو اختلاف أحوال الناس وحاجاتهم، من حالٍ لآخر، سواء كان ذلك في أفراد المكلفين، أم كان في جماعات منهم؛ كأهل صنعة واحدة، أو مهنة أو غير ذلك، وقد نصَّ الإمام ابن القيم على أن المفتي والحاكم يجب أن يكون على معرفة بأحوال الناس فقال: «فهذا -يعني معرفة الناس- أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»(١).

ومثال ذلك: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "كنا عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبِّل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبِّل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قد علمت نظر بعضكم إلى بعض،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٥٥).

إن الشـيخ يملك نفسـه"[1]. فقد أجاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشـاب على سـؤاله بجواب يختلف عن إجابته للشـيخ مع أن السـؤال واحد، مما يدل على مراعاته للأحوال.

❁❁❁

(١) مسند أحمد بن حنبل (٢/ ٢٢٠)، برقم (٧٠٥٤).

المبحث الخامس:
تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها

فَرْضُنا في النازلة في هذا المبحث والذي يليه أن يكون الاجتهاد في اختيار الحكم المناسب لها إذا نُصَّ على حكمها في المذاهب الأربعة، أو كانت مخرَّجة على أحد الفروع فيها، فنقول وبالله التوفيق:

أولًا: تعريف التقليد وحكمه:

التقليد لغة : مصدر قلد، أي جعل الشيء في عنق غيره مع الإحاطة به(1).

وتقول: قلدت الجارية: إذا جعلت في عنقها القلادة، فتقلدتها هي، وقلَّدت الرجل السيف فتقلده: إذا جعل حمائله في عنقه. وأصل القلد -كما في لسان العرب- ليُّ الشيء على الشيء، نحو لَي الحديدة الدقيقة على مثلها، ومنه: سوار مقلود. وقلد فلانا الأمر إياه. ومنه تقليد الولاة الأعمال(2). ويستعمل التقليد أيضًا في العصور المتأخرة بمعنى المحاكاة في الفعل، وبمعنى التزييف، أي صناعة شيء طبقًا للأصل المقلَّد.

وأما التقليد في الاصطلاح الشرعي فيرد بعدة معان منها: تقليد الوالي أو القاضي ونحوهما، أي توليتهما العمل. ومنها: تقليد الهدي بجعل شيء في رقبته ليعلم أنه هدي. ومنها: تقليد التمائم ونحوها. ومنها: التقليد في الدين، وهو الأخذ فيه بقول الغير مع عدم معرفة دليله، أو هو العمل بقول الغير من غير حجة(3).

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٤٩)، ط. مكتبة المعارف بالرياض، سنة ١٤٠٤ هـ.

(2) لسان العرب، ومختار الصحاح مادة: «قلد».

(3) روضة الناظر (٢/ ٤٥٠)، ط. المطبعة السلفية بالقاهرة، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ٢٦٥)، ط. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٦ هـ.

وتـكاد كلمة الفقهاء تتفق على وجوب التقليـد على غير المجتهد لمن هو أهـل للاجتهـاد، وذلك لتعذر الاجتهـاد على الجميـع، ولأن المجتهدين نواب الأمة في معرفة الأحكام الشـرعية العملية الاجتهادية؛ فوجب على غير المجتهد أن يلـزم الأحـكام التـي أداهـم اجتهادهـم إلى اسـتنباطها، وفي ذلـك يقول ابن أميـر الحاج: " (غير المجتهـد المطلق يلزمه) عند الجمهـور (التقليد، وإن كان مجتهدًا في بعض مسـائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتَّجزِّي) للاجتهاد (وهو الحق)»[1]. ويقول الغزالي: "العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء"[2]. ويقول الشـيخ عليش: «وقد أجمع أهل السـنة على وجوب التقليد علـى مـن ليس فيه أهليـة الاجتهاد... وشـاع ذلك حتى صار معلومًـا من الدين بالضرورة "[3]. وفي الروضة لابن قدامة: "التقليد في الفروع جائز إجماعًا فكانت الحجة فيه الإجماع، ولأن المجتهد في الفروع إما مصيب وإما مخطئ مثاب غير مأثوم بخلاف ما ذكرناه، فلهذا جاز التقليد فيها بل وجب على العامي ذلك" [4].

هذا وقد قسَّـم الأصوليون المكلفين بالنسـبة للاجتهـاد والتقليد إلى ثلاثة أقسام، ذكرها الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبينها مع ضوابطها وقيودها، وهم:

١) العامـي الصرف، والجمهور على أنه يجوز له الاسـتفتاء، ويجب عليه التقليـد في فروع الشـريعة جميعهـا، ولا ينفعه ما عنده من العلـوم التي لا تؤدي إلـى اجتهـاد، وحكى ابن عبد البر فيـه الإجماع، ولم يختلـف العلماء أن العامة

---

(١) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٤).
(٢) المستصفى (ص٣٧٢، ٣٧٣).
(٣) فتح العلي المالك (١/ ٩٠).
(٤) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٣٨٣).

عليهـا تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقولـه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

٢) العالِـم الـذي حصل بعـض العلوم المعتـبرة ولم يبلغ رتبـة الاجتهاد، وقـد ألحقه بعض العلماء بالعامي الصِّرف، لعجزه عن الاجتهاد. وقال آخرون: يجب عليه معرفة الحكم بطريقه؛ لأن له صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره. وقـال ابن المنيـر: والمختار أنهم مجتهـدون ملتزمون أن لا يحدثـوا مذهبًا، أما كونهـم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهـم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبـًا؛ فـلأن إحداث مذهب زائد بحيـث يكون لفروعه أصـول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب.

٣) أن يبلـغ المكلَّف رتبـة الاجتهاد، فإن اجتهـد في واقعة بخصوصها فلا يجوز له تقليد غيره [1].

ثانيًا: حكم تقليد غير المذاهب الأربعة:

قبل الحديث عن حكم تقليد غير المذاهب الأربعة نورد الفرق بين الإفتاء وعمل النفس، فعمل النفس: هو عمل المكلَّف في خاصة نفسه بالحكم الشرعي العملـي دون إلـزام من القاضـي أو غيـره، والاقتصار على نفســه في هذا العمل دون دعـوة غيـره إلى العمـل بمثل ما عمـل. وهذا الضابط لعمـل النفس مجرد بيـان للمعنى، وليس تعريفًا بالمعنـى الاصطلاحي، وهو مأخوذ من طبيعة عمل النفس وسياقها في كلام الفقهاء، وكأن عمل المكلَّف لنفسه عندهم يقابل الإفتاء

(١) البحر المحيط (٨/ ٣٣٢- ٣٣٤).

والقضاء، لقصور الأول على النفس، وتعدي الثاني إلى الغير، إما على سبيل الإلزام في القضاء أو عدم الإلزام في الإفتاء.

وقد ذكر كثير من أهل العلم أثناء حديثهم عن التقليد التفريق في ذلك بين عمل النفس والإفتاء والقضاء، مما ينبئ عن تقرير العلماء الفرق بينهما، يقول ابن حجر في التحفة: «حاصل المعتمد أنه يجوز تقليد كل من الأئمة الأربعة، وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة، ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد فيه شرط من ذلك. ويشترط لصحة التقليد أيضًا أن لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي، هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لإفتاء أو قضاء فيمتنع تقليد غير الأربعة فيه إجماعًا؛ لأنه محض تشبه وتغرير، ومن ثم قال السبكي: إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز أي: مع تبيينه للمستفتي قائل ذلك. وعلى ما اختل فيه شرط مما ذكر يحمل قول السبكي: ما خالف الأربعة كمخالف الإجماع"[1].

وإنما فرق العلماء بين عمل النفس في مقابل الإفتاء والقضاء لكثير من الأمور، ومنها:

١) أن عمل النفس قاصر على العامل في نفسه ولا يتعداه إلى غيره، بخلاف الإفتاء فإنه يعمل به كل من تبلغه الفتوى مع مراعاة الشروط والضوابط.

٢) عمل النفس غير معلن بين الناس، بل قد لا يكون معلومًا إلا لمن عمل به، وقد يخفيه العامل به عمدًا، إما خشية على نفسه وإما خشية على غيره، لا سيما إذا كان بخلاف المشهور في قطره، أو مما هجر العلماء العمل به، أو مما يخالف المذهب المعتمد لدى جهات الإفتاء الرسمية.

(١) تحفة المحتاج (١٠/ ١٠٩).

٤) أن عمل النفس يخضع لتقدير المكلف في الاختيار الفقهي بانفراده، أما القضاء والإفتاء فله معايير أخرى تضبطه وقواعد تحكمه وتسيره.

٥) أن عمل النفس واختلاف المكلفين فيه اختيارًا لأنفسهم لا يؤدي إلى اضطراب السياسة الشرعية، أما الفتوى أو القضاء فاختلاف المفتين والقضاة فيه يؤدي ولا شك إلى اضطراب السياسة الشرعية بكثرة الآراء كثرة لا يمكن ضبطها مع مرور الزمان، ولذا فإن جماهير أهل العلم قيَّدوا الإفتاء والقضاء بالمذاهب الأربعة؛ لأنها محصورة ولا يخشى من هذا العدد من الآراء اضطراب ولا خلل، أما عمل النفس فلا حصر له، وكذلك الإفتاء والقضاء بالترجيح سيكون لا حصر له كذلك[(١)].

٦) أن عمل النفس لا يشترط له الاجتهاد أو القدرة على معرفة الدليل، بل يكفي فيه مجرد التقليد لمن وثق فيه من أهل العلم، أما الإفتاء أو القضاء فإما أن يكون صاحبه مجتهدًا، وإما أن يكون مقلِّدا له معرفة بالدليل[(٢)].

٧) أن عمل النفس غير ملزم لا للنفس ولا للغير؛ لأن العامل قد يغير اختياره لنفسه ولا يستطيع أن يلزم غيره بما اختار، وأما القضاء فملزم للغير، ولو قضى قاض آخر فإن قضاء القاضي لا ينقض بقضاء قاض آخر.

ونعود إلى ذكر مسألتنا، وهي حكم تقليد غير المذاهب الأربعة، وللخارج في تقليده عن المذاهب الأربعة حالتان:

الحالة الأولى: أن يخرج عنها إلى قول لم يقل به أحد من أهل الاجتهاد. وهذا النوع من الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز، بل قيل: إنه لا خلاف

(١) انظر: حاشية إعانة الطالبين (٤/ ٢٥٣)، وتحفة المحتاج (١٠/ ١٠٩).
(٢) انظر: المجموع (١/ ٧٨)، وإعلام الموقعين (٤/ ١٤٩).

بين أهل العلم في المنع من ذلك، قال ابن رجب الحنبلي: «فأما الأئمة وفقهاء أهل الحديث فإنهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان إذا كان معمولًا به عند الصحابة ومن بعدهم أو عند طائفة منهم، فأما ما اتفق على تركه فلا يجوز العمل به؛ لأنهم ما تركوه إلا على علم أنه لا يعمل به، قال عمر بن عبد العزيز: "خذوا من الرأي ما يوافق من كان قبلكم فإنهم كانوا أعلم منكم"[1]. وقال ابن الجوزي: "قال الميموني: قال لي أحمد: يا أبا الحسن إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»[2]. وفي أخبار أبي حنيفة: "وعن زفر قال: إني لست أناظر أحدًا حتى يقول: قد أخطأت، ولكني أناظره حتى يجن، قيل له: كيف يجن؟ قال: يقول بما لم يقل به أحد"[3].

الحالة الثانية: أن يخرج المقلِّد عن المذاهب الأربعة إلى قول مجتهد آخر خارج المذاهب الأربعة:

وقد اختلف أهل العلم في حكم الخروج عن المذاهب الأربعة بهذه الصورة: فذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك مطلقًا، لا في عمل النفس ولا في القضاء أو الإفتاء، وقيَّد بعضهم عدم الجواز بالقضاء والإفتاء دون عمل النفس، بل حكاه البعض إجماعًا، وذلك لما للمذاهب الأربعة من خصائص لا توجد في غيرها من أقوال بقية المجتهدين من حيث المتابعة والتدوين والتنقيح والتحقيق والتخريج والتفريع، وغير ذلك مما لم يتوفر لغيرهم من أئمة الاجتهاد. قال ابن نجيم: «مما لا ينفذ القضاء به: ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع وهو ظاهر،

(١) فضل علم السلف على الخلف (ص٩).
(٢) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص١٧٨).
(٣) أخبار أبي حنيفة للصيمري، (ص١١٠).

وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع، وإن كان فيه خلاف لغيرهم؛ فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم"[1]. وقال صاحب مراقي السعود في أصول المالكية:

والمجمع اليوم عليه الأربعة   وَقَفْوَ غيرها الجميع منعه

وقال المرداوي الحنبلي: «مدار الإسلام واعتماد أهله قد بقي على هؤلاء الأئمة وأتباعهم، وقد ضبطت مذاهبهم وأقوالهم وأفعالهم وحررت ونقلت من غير شك في ذلك، بخلاف مذهب غيرهم وإن كان من الأئمة المعتمد عليهم، لكن لم تضبط الضبط الكامل، وإن كان صح بعضها فهو يسير، فلا يكتفى به وذلك لعدم الاتباع، وأيضًا فإن أقوالهم إما موافقة لهؤلاء الأئمة الأربعة، أو خارجة عن ذلك، فإن كانت موافقة فقد حصل المقصود ويحصل بها التقوية، وإن كانت غير موافقة كانت في الغالب شاذة لا يعوَّل عليها. وأما غيرهم من أرباب البدع كالرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم، فلا اعتبار بقولهم المخالف لأقوال الأئمة وأتباعهم، ولا اعتماد عليها لكن إن ذكرتها فعلى سبيل الإعلام والتبعية، وقد يذكرها العلماء ليردوا على قائلها وينفروا عنه»[2].

وذهب بعض أهل العلم إلى جواز الخروج عن المذاهب الأربعة إلى غيرها من أقوال المجتهدين، ولكنهم شرطوا ذلك بشروط، قال الإمام ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما سئل عن تقليد غير الأئمة الأربعة، فقال: "الذي تحرر أن

(١) الأشباه والنظائر (١/ ١٣١).
(٢) التحبير (١/ ١٢٨).

تقليد غير الأئمة الأربعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يجوز في الإفتاء ولا في القضاء، وأما في عمل الإنسان لنفسه فيجوز تقليده لغير الأربعة ممن يجوز تقليده، لا كالشيعة وبعض الظاهرية، ويشترط معرفته بمذهب المقلِّد، ونقل العدل عن مثله، وتفاصيل تلك المسألة أو المسائل المقلَّد فيها، ما يتعلق بها على مذهب ذلك المقلِّد، وعدم التلفيق لو أراد أن يضم إليها أو إلى بعضها تقليد غير ذلك الإمام"[(١)]. وقال أيضًا: "حاصل المعتمد أنه يجوز تقليد كل من الأئمة الأربعة، وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد فيه شرط من ذلك. ويشترط لصحة التقليد أيضًا أن لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي، هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لإفتاء أو قضاء فيمتنع تقليد غير الأربعة فيه إجماعًا؛ لأنه محض تشبه وتغرير، ومن ثم قال السبكي: إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز، أي: مع تبيينه للمستفتي قائل ذلك. وعلى ما اختل فيه شرط مما ذكر يحمل قول السبكي: ما خالف الأربعة كمخالف الإجماع"[(٢)].

❁❁❁

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٣٢٥، ٣٢٦).
(٢) تحفة المحتاج (١٠/ ١٠٩).

المبحث السادس:
القياس والتخريج

يتصل الإفتاء في النوازل اتصالًا وثيقًا بالقياس والتخريج؛ لأن النازلة في الغالب الأعم يندر أن نجد فيها نصًّا واضحًا، فكان لا بد من إيجاد حكم لها من غير طريق النصوص المباشرة، وذلك بواسطة القياس أو التخريج، ونوجز الكلام عليهما فيما يلي:

فالقياس في اللغة: تقدير شيء على مثال شيء، وتسويته به، لذلك سمي المكيال: مقياسًا، يقال: فلان لا يقاس على فلان أي: لا يساويه [(١)].

أما في الاصطلاح: فقد اختلف علماء الأصول فيه، حتى قال إمام الحرمين: يتعذر الحد الحقيقي في القياس؛ لاشتماله على حقائق مختلفة، كالحكم، والعلة، والفرع والجامع. وقد قيل في تعريفه إنه: مساواة فرع لأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم. وقيل : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما[(٢)].

ولا تتم ماهية القياس إلا بوجود أركانه، وهي أربعة:

أ- الأصل: وهو محل الحكم المشبه به.

ب- الفرع: وهو المشبه.

جـ- الحكم: وهو ما ثبت بالشرع في الأصل كتحريم الخمر.

د- والعلة: وهو الوصف الجامع بين الأصل والفرع [(٣)].

---

(١) راجع: لسان العرب، مادة (ق ي س)، (٦/ ١٨٥).

(٢) البحر المحيط (٥/ ٧)، وإرشاد الفحول (ص١٨١)، والتحصيل في المحصول (٢/ ١٥٥)، ومنهاج الوصول في علم الأصول شرح الإسنوي (٣/ ٣).

(٣) إرشاد الفحول (ص ٢٠٤)، والبحر المحيط (٥/ ٨٣).

أمـا شـروط كل ركن من هـذه الأركان، وآراء العلماء فيرجـع في ذلك إلى كتب علم أصول الفقه.

ولا خـلاف بيـن العلماء في أن القياس حجة في الأمـور الدنيوية كالأغذية، والأدوية. أما القياس الشـرعي إذا عدم النص والإجماع فقد ذهب جمهور أئمة الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشـرعي أصل من أصول التشـريع، يسـتدل به على الأحكام التي لم يرد بها السـمع، ونقل عن أحمد : لا يستغني أحد عن القياس[1]. لكن اختلف العلماء في جريان القياس في بعض الأمور، كالأسـباب والكفارات والمقـدَّرات التي لا نص فيها ولا إجماع وغير ذلـك، فذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشـافعية وكثير من علماء الأصـول إلى أنه لا يجـري القياس في الأسـباب، وذهب أكثر الشـافعية إلى أنه يجري فيها، ومعنى القياس في الأسـباب أن يجعل الشـارع وصفًا سـببًا لحكم، فيقـاس عليـه وصف آخر، فيحكم بكونه سـببًا، أما المقـدَّرات التي لا نص ولا إجماع فيها، فمنعه الحنفية وجوَّزه غيرهم[2].

أما التخريج فحاصل ما ذكره ابن بدران من الحنابلة أن هذا التعبير يستعمله كل من الفقهاء والأصوليين، وهو نوع من الاستنباط، ومعناه عندهم: استخراج الحكم بالتفريع على نص الإمام في صورة مشابهة، أو على أصول إمام المذهب كالقواعـد الكليـة التـي يأخذ بها أو الشـرع أو العقـل من غير أن يكـون الحكم منصوصًـا عليه من الإمام. ومن أمثلتـه: التفريع على قاعدة عدم التكليف بما لا

(١) البحر المحيط (٥/ ١٦)، التحصيل في المحصول (٢/ ١٥٩)، إرشاد الفحول (ص١٨٥).
(٢) إرشاد الفحول (ص٢٠٧- ٢٠٨)، التحصيل في المحصول (٢/ ٢٤٣)، والبحر المحيط (٥/ ٥١)، منهاج الوصول في علم الأصول مع شرح الإسنوي (٣/ ٤١).

يطاق[1]. قال السقاف من الشافعية ما حاصله: التخريج: أن ينقل فقهاء المذهب الحكم من نص إمامهم في صورة إلى صورة مشابهة. وقد يكون للإمام نص في الصورة المنقول إليها مخالف للحكم المنقول، فيكون له في هذه الصورة قولان، قول منصوص وقول مخرَّج[2].

أما تخريج المناط فمعناه عند الأصوليين: إظهار ما عُلِّق عليه الحكم[3]، أي: إظهار العلة.

❁❁❁

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص ١٩٠،٥٣).

(٢) الفوائد المكية للشيخ علوي السقاف، ضمن «مجموعة رسائل كتب مفيدة» (ص ٤٢- ٤٣)، ط. مصطفى الحلبي.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٣).

المبحث السابع:
التعامل مع الخلاف (القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي)

الخلاف في القضايا الفكرية عمومًا والفقهية خصوصًا هو سنة كونية، فالخلاف ما زال بين بني آدم من زمن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تسلم منه أمَّة من الأمم. ومما كتبه الله تعالى على الأمة الإسلامية أنها ستفترق وتختلف كما اختلفت الأمم من قبلها، وهذا الافتراق هو حكم كوني، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨- ١١٩]. ثم إن الاختلاف ما دام بين أهل الحق وفي حدود الشريعة وضوابطها فإنه يكون سائغًا ولا يُذَم، وما مبدأ الشورى الذي قرره الإسلام إلا تشريعًا لهذا الاختلاف الحميد؛ قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فكم كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستشير أصحابه ويستمع إلى آرائهم، وقد تختلف وجهات نظر أصحابه وما كان ذلك ليطغى على التقدير والتبجيل المتبادل بينهم.

يقول الحَجوي في "الفكر السامي": «وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه، لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أدَّاه إليه دليله، لا نقص يلحقه في ذلك، ويعرفون لكل عالم حقه، ويقرون له بالفضل، ويحترمون فكره، فلم يكن الخلاف ضارًّا لهم ولا شائنًا، بل كان سعيًا وراء إظهار الحقيقة، فلذلك عددنا الفقه فيه شابًّا قويًّا»[1].

وقد روي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُو حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ فَاقْبَلُوا مِنَ

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٢٢٠).

اللهِ عَافِيَتَـهُ، فَـإِنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِـيًّا. ثُمَّ تَلاَ هَـذِهِ الآيَةَ: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِـيًّا)»[1]. والأشياء المسكوت عنها تكون عادة من مواطن الخلاف؛ لأن انعدام النص في المسألة من مثارات الخلاف.

والأقوال في الاستشـهاد على هذا الجانب كثيرة والقاسم المشترك بينها أنَّ الخـلاف في الفروع سـعة، فلا تضيق الأمة برأي معيـن، فإن صعب عليها الأخذ بمذهـب أو أوقعها في حـرج لجأت إلى غيره بضوابط معينـة. وإزاء البحث عن آليـة للتعامـل مع الخـلاف، أو بعبـارة أدق تأصيل هـذا التعامل لم نجـد مؤلفًا جامعًا لشـتات هـذا الموضوع، وإنما هي مقتطفات[2] يحتـاج بعضها إلى جهد ليـس بالقليـل لا سـيما وأنـه قطب الرحـى الذي تـدور عليه الفتـوى في العصر الحديـث، أو علـى الأقل هـو أحد مقوماتهـا[3]. هذه الآليـات في حقيقتها يصح جعلهـا آدابًا للخلاف، لكن قبل تعدادها يلزم التفرقة بين الخلاف السـائغ وغير السـائغ أو المقبول والمـردود أو المعتبر وغيـر المعتبر، وكلهـا ألفاظ مترادفة؛ وذلـك لأن تأصيـل مثـل تلـك الآداب ينبني علـى اعتبار الخـلاف، والخلاف المعتبر أو السـائغ هو الخلاف الذي له حظ مـن النظر أي الدليل، فلا يلتفت في الترجيح إلى قول في مسألة ليس عليه دليل، أو عليه دليل ليس بقوي، وما أحسن قول القائل:

(١) حديث أبي الدرداء أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٥)، وقال: «صحيح الإسناد». ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي (٢/ ١٩٦)، وحسَّن إسناده الهيثمي في المجمع (١/ ٢٠٨).

(٢) هذا على فرض أن يتطرق إليه أحد بكتابة أصلاً، وبعض ما كتب حول القواعد الممهدة لفقه الخلاف ترى الكلام حولها ضعيفًا، فمثلًا: قاعدة «الإنكار في المختلف فيه» رغم ما كتب حولها إلا أنها بحاجة إلى مزيد جهد.

(٣) وتعليل ذلك: أن الخيارات المطروحة للمفتي في تبنيه رأيًا في مسألة ما ليفتي به قد تجعل البعض ينكرون على فتواه، مع أن القول المبني عليه الفتوى قد يكون داخلًا في نطاق الخلاف السائغ والمقبول.

وليس كل خلاف جاء معتبر إلا خلاف له حظ من النظر

ومنه يتضح الخلاف غير المعتبر، ويزداد هذا الوضوح بذكر شروط الخلاف المعتبر، فبضدها تتميز الأشياء، فقد وضع العلماء شروطًا لجعل الخلاف معتبرًا:

الأول: أن يكون مأخذ الخلاف قويًّا، فإذا كان ضعيفًا فلا يؤبه به، يقول الدردير في الشرح الكبير وهو يتحدث عمَّا يُنْقض من الأحكام وما لا يُنْقض: «ولا يجوز لمفتٍ علم بحكمه -أي: بحكم القاضي- أن يفتي بخلافه، وهذا في الخلاف المعتبر بين العلماء، وأما ما ضعف مُدْرَكه بأن خالف نصًّا أو جلي قياس أو إجماعًا فينقض»[1].

وقد عبَّر عن الشرط هذا السيوطي فقال: «أن يقوى مُدْرَكه بحيث لا يعد هفوة»، ثم مثَّل لخلافٍ ضعف مُدْرَكه قائلًا: «ومن ثَمَّ كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يبال بقول داود: إنه لا يصح. وقد قال إمام الحرمين في هذه المسألة: إن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنًا»[2]. ويقول الخطيب الشربيني: «ولا ينكر العالِم إلا مجمعًا على إنكاره، لا ما اختلف فيه إلا أن يرى الفاعل تحريمه. فإن قيل: قد صرَّحوا بأن الحنفي يحد بشرب النبيذ مع أن الإنكار بالفعل أبلغ منه بالقول. أجيب بأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية، وبهذا فرِّق بين حدنا الشارب به وعدم حدنا الواطئ في نكاح بلا ولي»[3].

(١) الشرح الكبير (٤/ ١٥٦).
(٢) الأشباه والنظائر (ص١٣٧)، وانظر: الموافقات للشاطبي (٤/ ١٧٢).
(٣) مغني المحتاج (٦/ ١١).

أمـا الأقوال المبنية على أدلة مختلف في حجيتهـا، فلا يكون الخلاف فيها مقبـولًا ومعتـبرًا إلا إذا كان الدليـل نفسـه مما يجـوز الاختـلاف في ثبوته أصلًا كالسنة غير المتواترة مثلًا.

الثـاني: أن يكون المخالِف مـن العلماء المعتبرين، وفي ذلك يقول الشـيخ محمـد حسـنين مخلـوف في كتابه «بلوغ السـول» تحـت عنوان (اسـتناد أقوال المجتهديـن إلى المآخذ الشـرعية): «وشـرطوا في المسـتثمِر للأدلة المسـتنبط للأحكام الشـرعية من أدلتها التفصيلية -لكونهـا ظنية لا تنتج إلا ظنًّا- أن يكون ذا تأهـل خـاص وقوة خاصـة وملكة قوية يتمكـن بها من تمحيـص الأدلة على وجـه يجعل ظنونـه بمثابة العلم القطعـي صونًا لأحكام الدين عـن الخطأ بقدر المستطاع»(١).

الثالـث: أن لا يخـرج القـول المخالِف عن مجمـوع الأقوال في المسـألة الواحـدة، بمعنـى أن لا يكون فيه إحداث قول جديد؛ لأن دوران أقوال السـلف والأمة على قولين في الاختلاف أو ثلاثة مثلًا يتضمن إجماعًا منهم على أن الحق لا يخـرج عن تلك الأقاويل؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، واعتقاد أن الحق خرج عن مجموع أقاويلهم وأنهم جميعًا قد أخطئوا إصابة الحق يلزم منه اعتقاد أنهم قد أجمعوا على ضلالة (٢).

وتأسيسًا على ما سبق: **فالخلاف على قسمين**:

الأول: ظاهـر جلي يسـتند إلى أدلة وقواعد، وينبنـي على أصول الاجتهاد ومدارك الأحـكام، وهو الخلاف المعتد به، ويندرج تحت هذا النوع ما يحصى

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول (ص١٥).
(٢) راجع: الإبهاج (٢/ ٤١٣)، وحاشية البناني (٢/ ١٩٧).

من المسائل، وفي ذلك يقول الشاطبي: «والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة، والخلاف الذي لا يعتد به قليل»[1].

الثاني: ما ضعف مُدْرَكه، وحاد عن مسلك الاستدلال قائلُه، فهذا يُرَدُّ على صاحبه ويُنْكَر على قائله، وهذا القِسْم يحمل بين طياته الوقائع التي فيها ردُّ الأئمة بعضهم على بعض، وإنكارهم شاذَّ الأقوال.

وينبني على كون الخلاف سائغًا ومعتبرًا عدة أمور يمكن إجمالها كالآتي:

أولا: الأدب مع المخالف: ومعناه إحسان الظن بالطرف الآخر، واعتقاد أن هدفه كان الوصول إلى الحق، والرفق في الأخذ والرد تحاشيًا من جفوة تؤدي إلى فتنة بين المختلفين، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «كانوا يتناظرون في المسائل العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة»[2]. وعن أبي حبيبة مولى طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دخلت على عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع عمران بن طلحة بعدما فرغ من أصحاب الجمل، قال: فرحب به وأدناه، وقال: إني لأرجو أن يجعلني الله وأباك من الذين قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾ [الحجر: ٤٧]...»[3]. وروى الدَّارَوَرْدي قال: «رأيت أبا حنيفة ومالك بن أنس في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد صلاة العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا وقف أحدهما على القول الذي قال

(١) الموافقات (١/ ١٠٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٣).

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة، باب: ذكر مناقب محمد بن طلحة بن عبيد الله السجاد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٣/ ٤٢٤) وقال: «صحيح الإسناد»، والبيهقي في السنن، باب: الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام (٨/ ١٧٣).

به صاحبه أمسك الآخر من غير تعنيف ولا تمعُّر ولا تخطئة حتى صليا الغداة في مجلسهما ذلك»[1].

وينبغـي أيضًا ألا يكون الاختلاف مقصودًا لذاته، وذلك بأن يجعل كل من المتخالفيـن هدفه الوصـول إلى الحق بعيدًا عن المراء والجـدال، وهو ما يعني العمل على رفع الخلاف ومراعاته، كما سيأتي. ومن نتاج ذلك الاعتراف بالخطأ والرجـوع عنه. وممـا ينبغي مراعاته عدم التكلم بلا عِلْـم، ولذا فينبغي الإحاطة بكل ما يتعلق بالمسألة قبل الخلاف فيها، وينبغي أيضًا التثبت من قول المخالِف قبل نسبة قول إليه مهما كانت مخالفته.

ثانيًـا: الخـروج من الخلاف: أسـس العلمـاء قاعدة تعد مـن مظاهر رفعة الأخـلاق، والرغبـة الصادقة في تجميـع الشَّـمْل والمقاربة بين أتبـاع المذاهب المختلفـة، وهي قاعدة: «الخروج من الخلاف مسـتحب». والجمهور يسـوُّون بيـن قاعدة: "الخـروج من الخلاف" وقاعـدة: "مراعاة الخـلاف"، أما المالكية فإنهـم يفرقون بينهمـا، فالخروج من الخـلاف عندهم قاعدة مسـتقلة، ومراعاة الخلاف قاعدة أخرى[2].

والمقصـود بقول العلماء: "الخروج من الخلاف مسـتحب" أن من يعتقد جواز الشـيء يترك فعلـه إن كان غيره يعتقده حرامًا، كذلـك في جانب الوجوب يسـتحب لمـن رأى إباحة الشـيء أن يفعلـه إن كان من الأئمة مـن يرى وجوبه، وذلك بحيث لا يوقعه في حرام أو مكروه لا يقول به كلا الطرفين[3].

(١) راجع: نماذج من رسائل الأئمة السلف وأدبهم العلمي للشيخ عبد الفتاح أبي غدة (ص٤٥).
(٢) انظر في ذلك: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده للدكتور/ محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.
(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (٢/ ٢٩٨)، مادة (اختلاف)، فقرة (٢١).

وقـد أعمل كثيـر من العلماء هذه القاعدة في مسـائل خلافية عديدة، منهم: الزركشـي، والعز بـن عبد السـلام، والتاج السـبكي، والسـيوطي، والجِرْهزي صاحب "الفوائد الجنية" [١]، وعبَّروا عنها بأنه يستحب للمسلم أن يراعي خلاف الأئمة، وبأن الخروج من الخلاف أفضل من التورط فيه.

قال التاج السـبكي: «وقد اتفق لي مرة الاسـتدلال على هذه القاعدة بقوله تعالـى: ﴿ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّـنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢]، فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشـية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط، وذلك مثل جعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق»[٢].

قـال الجِرْهَـزي: «فيكون في الآية طلـب الاحتياط في الأمـور، ويؤخذ من طلب الاحتياط استحبابُ الخروج من الخلاف؛ لأنه من أفراد الاحتياط»[٣].

ويسـتدل أيضًـا علـى صحتها بحديـث عائشـة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنها قالـت: كَانَ عُتْبَـةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَـعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّـاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي فَاقْبِضْـهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَـعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِـهِ. فَتَسَـاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ ابْنُ أَخِي كَانَ قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِـهِ. فَقَالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الْوَلَدُ

(١) راجع: المنثور للزركشي (٢/ ١٢٧-١٢٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٦)، والفوائد الجنية للجرهزي (٢/ ١٧٠)، والأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ١١٠- ١١١).
(٢) الأشباه والنظائر (١/ ١١٠- ١١١).
(٣) المواهب السنية (٢/ ١٧١).

لِلْفِـرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ». ثُمَّ قَالَ لِسَـوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «احْتَجِبِي مِنْهُ» لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ، فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللهَ[1].

فقد احتـاط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وراعى كلا الحُكْمَيْن، أعني حكم الفراش وحكم الشبه، فبإلحاقه الولد بصاحبه -وهو زمعة- راعى حكم الفراش، وبأمره سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها راعى حكم الشبه.

يقـول النـووي في وجـه الاحتيـاط: «فأمرها بـه -أي: بالاحتجـاب- ندبًا واحتياطًـا؛ لأنه في ظاهر الشـرع أخوها؛ لأنـه ألحق بأبيها، لكن لما رأى الشـبه البيِّـن بعتبة بن أبي وقاص خشـي أن يكـون من مائه فيكون أجنبيًّـا منها، فأمرها بالاحتجاب منه احتياطًا»[2].

وفي حديث عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قـال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»[3].

فقد حَكَم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ببطلان العقد، ومقتضاه عدم اعتبار ما يترتب عليـه، لكنه عقَّبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع، وهو ثبوت المهر، وبمعنى آخر فقد أعطى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كل واحد من الدليلين بعض ما يقتضيه الآخر.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير الشبهات، حديث رقم (٢٠٥٣)، ومواضع أخرى، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، حديث رقم (١٤٥٧)، (١٤٥٨).
(٢) شرح مسلم (١٠/ ٣٩).
(٣) أخرجه أحمد من حديث عائشة (٦/ ٦٦، ١٦٥)، وأبو داود في كتاب النكاح، باب: في الولي، حديث رقم (٢٠٨٣)، والترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١١٠٢)، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٧٩).

ويستأنس لهذه القاعدة بحديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ»(١). ومن الشبهات ما اختلف أهل العلم في تحليله وتحريمه.

ويشترط لمراعاة الخلاف أن لا تؤدي مراعاته إلى ترك سنة ثابتة، أو خرق إجماع، وأن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا، وإلا فلا يترك معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن في ذلك عدولًا عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا، ومثاله: قول أبي حنيفة باشتراط المِصْر الجامع في انعقاد الجمعة، فلا يمكن مراعاته عند من يقول: إن أهل القرى إذا بلغت العدد الذي تنعقد بهم الجمعة لزمتهم -أي: الجمعة- ولا يجزئهم الظهر. ويشترط أيضًا ألا توقع المراعاة في خلاف آخر، فنحتاج إلى الخروج منه فيلزم الدور، ومثاله: فَصْل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل (٢).

ثالثًا: عدم الإنكار على المخالِف: ومعناه أن يعاتب الشخص آخر أو ينهاه عن العمل برأيه؛ لأنه مخالف لما يراه، أو ينسب قوله إلى المُنْكَر مستخدمًا طرق الإنكار الثلاث المنصوص عليها في

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩).
(٢) راجع: الأشباه والنظائر (ص١٣٧).

الحديث[1] سبيلاً للتغيير، أو مجرد الاعتراض على عملٍ موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية [2]، ويتفرع عن تلك الصور صور أخر يجمعها معنى التغيير أو النهي. والمقصود من ذلك الإنكار على العمل، لا القول بالحكم، فالنزاع إنما هو في العمل خاصة، وبذلك تَخْرج المناظرات العلمية والمطارحات الفكرية بين العلماء عما نحن فيه، فإنها -أي تلك المناظرات والمطارحات- لا تعدو أن تكون إنكارًا على القول بالحكم، مع علم كلا المتناظرين أنه لا يُنْكِر كل منهما العمل بما يقول الطرف الآخر.

والجمهور على أنه لا يجوز الإنكار في مسائل الخلاف [3]، وروي عن الإمام أحمد أنه يُنْكَر المختلف فيه[4]، وفرَّق ابن تيمية وابن القيم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد[5].

والمراد بمسائل الخلاف عند الجمهور تلك المسائل التي خفيت دلالتها، إما لعدم ورود دليل فيها قطعي الدلالة والثبوت، فكل مسألة لم يرد فيها نص قاطع في دلالته وثبوته، أو ورد فيها نص قاطع في ثبوته فقط، تُعَدُّ خلافية. أو لعدم الإجماع عليها، وذلك يعني أن كلَّ نص قطعي الثبوت لا يعني رفع الخلاف في

(١) إشارة إلى حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ...».
(٢) راجع: بحث: لا إنكار في مسائل الاجتهاد للدكتور/ قطب مصطفى سانو (ص٧٨، ٧٩).
(٣) راجع: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوي (ص٢٦)، والفروق للقرافي (٤/ ٢٥٧)، والمنثور (٣/ ٣٦٤)، والأشباه والنظائر (ص١٣٧)، والفرائد البهية (٢/ ٣٣٣)، والأحكام السلطانية للماوردي (ص٣٣١)، والفروع (٢/ ١٧)، وكشاف القناع للبهوتي (١/ ٤٧٩).
(٤) راجع: الآداب الشرعية والمنح المرعية (١/ ١٦٦).
(٥) راجع: الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٦)، وإعلام الموقعين (٣/ ٢٨٨).

جهة دلالته، إلا إذا انعقد الإجماع على تعيين أحد المعاني المحتملة شأنه شأن قول الحاكم في رفع الخلاف [1].

وهذا الضابط ينطبق على بعض المسائل الكلامية وجُلِّ المسائل الفقهية؛ وذلك لأن من المعلوم أن أهل الاجتهاد لا يُؤثر عنهم اختلاف معتبر في المسائل المنصوص عليها نصًّا قطعيا ثبوتًا ودلالة -كما قدمنا، وإنما كان اختلافهم ولا يزال حول المسائل غير المنصوص عليها مطلقًا، والمسائل المنصوص عليها نصًّا ظنيًّا ثبوتًا ودلالة، أو نصًّا ظنيًّا ثبوتًا دون الدلالة أو العكس [2].

واستدل الجمهور على أنه لا يجوز الإنكار في المسائل الخلافية بأنه ليس أحد القولين بأولى من الآخر؛ وذلك لأن المسائل الفقهية لا تعدو أن تكون من قبيل الظنيات، والظنون قابلة للتعارض، ولا ترجيح بين ظن وآخر. وبأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه ولا إثم على المخطئ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو محبوب.

يقول الجِرْهزي في "المواهب السنية": «(قالوا: وليس ينكر المختلف فيه) هذه قاعدة عظيمة متفرعة على أصل عظيم؛ لأن نسبته إلى المحرِّم ليس بأولى من نسبته إلى المحلِّل». قال الفاداني محشيًا: «(لأن نسبته) أي: الشيء المختلَف فيه (إلى المحرِّم) أي: إلى المجتهد الذي قال بحرمته كالشافعي الذي حرَّم النبيذ مثلًا (من نسبته) أي: المختلَف فيه (إلى المحلِّل) أي: المجتهد الذي قال بحلِّه كأبي حنيفة الذي حلَّل النبيذ مثلًا» [3].

(١) راجع: الموسوعة الفقهية (٢/ ٢٩٣- ٢٩٤)، مادة (اختلاف)، فقرة (٩- ١١).
(٢) راجع بحث: لا إنكار في مسائل الاجتهاد للدكتور/ قطب مصطفى سانو (ص٣١).
(٣) المواهب السنية بحاشيتها الفوائد الجنية (٢/ ٣٣٣) بتصرف.

وتكمن التفرقة عند ابن تيمية وابن القيم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد في أن مسائل الاجتهاد ليس فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع، أما مسائل الخلاف فبالعكس، وكذلك أنه يُنْكَر على المخالف في الثانية دون الأولى، وبمعنى آخر: فالمسائل الاجتهادية تلك التي يكون الخلاف فيها قويًّا معتبرًا له حظٌّ من النظر.

فالفريقان -الجمهور وابن تيمية- متفقان على أن المسائل التي فيها نص أو إجماع ينكر على المخالف فيها وكلاهما يسميانه مسائل خلاف، أما المسائل المختلف فيها وليس فيها دليل قطعي فمتفقان أيضًا على عدم الإنكار على المخالف فيها، وإن كان الجمهور يسميها مسائل خلاف كالأولى، ويسميها ابن تيمية وابن القيم مسائل اجتهاد، وكلا الاصطلاحين صحيح، فهي مسائل خلاف لكونها ليس مجمعًا عليها، ومسائل اجتهاد أي يجوز الاجتهاد فيها بكونها محلًّا للاجتهاد.

ثم إن كل مسألة من مسائل الخلاف تُعَدُّ في حقيقتها من مسائل الاجتهاد شريطة كون الخلاف معتبرًا -على ما مرَّ تقريره- أما إذا لم يكن الخلاف كذلك فإنها لا تعد من مسائل الاجتهاد، فالعبرة بكون المسألة خلافية كون الخلاف فيها معتبرًا، وإن كان ثمَّ تفرقة فلتكن بين مسائل الاجتهاد ومسائل الخلاف غير المعتبر(١)، وعليه فالخلاف بين الجمهور وابن تيمية خلاف لفظي.

❁❁❁

(١) راجع بحث: لا إنكار في مسائل الاجتهاد للدكتور/ قطب مصطفى سانو (ص٤٢).

الفصل الثاني:
مواجهة النازلة

تمهيد: في العمل بالدليل والعدول عنه.

المبحث الأول: النظر إلى المآلات.

المبحث الثاني: الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه.

المبحث الثالث: صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية.

تمهيد
في العمل بالدليل والعدول عنه

إن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هما الأصل الأصيل الذي تفرع عنه كل ما عداه من أدلة الفقه الإجمالية كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من الأدلة؛ وذلك لأن الكتاب والسنة يمثلان الوحي المنزل من عند الله تعالى على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولولا مجيء هذا الوحي الإلهي بما تثبت به حجية الأدلة الأخرى؛ لما جاز اعتبارها أصولا للفقه يعتمد عليها في الاستنباط والاستدلال.

ومن هنا يتبين أن أدلة الفقه الإجمالية تنقسم إلى أدلة أصلية، وأدلة فرعية تكتسب حجيتها من الأصلية، وهي عند جمهور الفقهاء: الكتاب والسنة، فإذا ورد حكم شرعي فيهما أو في أحدهما فقد وجب قبوله والعمل به، ولا يجوز العدول عنه، هذا هو الأصل، وقد ذم الله تعالى من لا يقبل حكمه، ووصف من قبل حكمه بالإيمان والفلاح، قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور:٥١]. ولذا كان عمل أهل العلم على ذلك المنهج من جيل الصحابة فمن بعدهم، بل أوصى بها العلماء من جاء بعدهم جيلا بعد جيل، ومما ورد في ذلك لقاء ابن عمر لجابر بن زيد وهو يطوف بالكعبة، فقال: «يا جابر إنك من فقهاء البصرة، وإنك تستفتى، فلا تفتين إلا بقرآن ناطق، أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت ذلك، وإلا فقد هلكت وأهلكت"[١]. وقال الإمام

---

(١) الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢).

الشافعي في رسالته التي صنفها في أصول الفقه: ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس"[1].

وقد ذمَّ أهل العلم ترك هذا المنحى في الاستدلال؛ لأن تركه يؤدي إلى الخروج عن جادة الطريق، قال الشاطبي: ولقد زل بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السبيل"[2].

وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله بعد بيانه ذم التقليد: "فإذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا؛ وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها، وهي الكتاب والسنة أو ما كان في معناهما بدليل جامع بين ذلك"[3].

وهذا المنهج هو الأصل في الإفتاء، لكن قد يحدث أحيانًا للفقيه أن يعرض له من الحوادث ما يجعله يترك الدليل الأقوى إلى الدليل الأضعف؛ لأن الإفتاء عملية مركبة من الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى، وإدراك الواقع المرتبط بالحكم، ومن ثَمَّ إنزال الحكم على الواقعة المستفتى فيها، ولما كان الواقع لا يثبت على حالة واحدة -كما هو مشاهد- قالوا بأن الفتوى تختلف باختلاف الواقع الذي تُكوِّنه عوامل رئيسة: إما الزمان، أو المكان، أو الأحوال، أو الأشخاص، فإن التغير أمر واقع، وهو -أي الواقع- لا يرتفع، أضف إلى ذلك أمورًا جدت لم تكن من قبل، مما يجعل الجمود على حكم

(١) الرسالة (ص٣٩).
(٢) راجع: الاعتصام (١/ ٥٣٦).
(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧٨).

واحـد أمـرًا غير متحقق الوقوع، ولا أدلَّ على صحـة التغير الذي يعتري الفتوى مـا هو مسـطور في كتب الحديث والآثار من وقائع تؤصِّـل لنا هذا المعنى، فمن ذلـك مـا ورد عن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه نهى أن تقطع الأيدي في الغزو(1)، مع أن القطـع حـد من حـدود الله تعالى، لكن نُهي عـن إقامته في هذه الحالة خشـية أن يترتـب عليه ما هـو أبغض إلى الله تعالى مـن تعطيله أو تأخيـره، وعليه فلا تقام الحدود في أرض العدو، وقد أتي بُسْر بن أرطأة برجل من الغزاة وقد سرق بُخْتِيَّة فقال: لولا أني سمعت رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول: لا تقطع الأيدي في الغزو، لقطعت يدك(2). ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رَضِيَاللَّهُعَنْهُ أسـقط حد السـرقة عام المجاعة مسـتندًا في ذلك بحديث: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْـلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ..»(3) الحديث، وحديث عمرو بن العاص، قال: كُنَّـا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَجَاءَ شَـابٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُـولَ اللهِ أُقَبِّـلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: «لَا»، فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْـضٍ، فَقَالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَـرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنَّ الشَّـيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَـهُ»(4). إلى غير ذلك من الأحاديث مما لا يعجز المرء عن الوقوف عليها.

(1) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم (١٤٥٠)، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، حديث رقم (٤٩٧٩).
(2) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، حديث رقم (٤٤٠٨)، وأصله في الترمذي والنسائي.
(3) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم (١٤٢٤).
(4) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٥).

ومعلـوم أن الـكلام السـابق كلـه إنمـا هـو للعالِم، أمـا المقلِّـد فالواجب عليه سـؤال أهـل العلم، لقـول الله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُـوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْـرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]، وقد مرَّ تفصيل ذلك.

۞۞۞

المبحث الأول: النظر إلى المآلات

المطلب الأول: المصلحة.

المطلب الثاني: سد الذريعة للمفسدة.

المطلب الثالث: الاحتياط.

المطلب الرابع: التيسير.

المطلب الأول: المصلحة:

المقصد من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية من جلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، متمثلًا في حفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم، وهو معنى ما عبَّر عنه أهل الأصول بأن الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل معًا، وذلك تفضلًا منه ورحمة، وقد عُرِف هذا الأصل باستقراء الشريعة، ويعكس مدى العناية بالبحث عن المصالح ما قد يؤدي استخدامها بدون ضوابط إلى زلل في القول بالحكم، «فلن يُهتدى إلى الحق إلا أن تتخذ ضوابط للمصلحة منارًا في طريق البحث عن الحكم الشرعي، فلا يزيغ الباحث إلى باطل إلا عندما يتهاون في التقيد بهذه الضوابط أو يدقق النظر في حقيقتها»(١). هذا من ناحية الحكم، أما من ناحية الفتوى فقد نجد الفقيه يُعلِّل ما ذهب إليه من رأي بأن ذلك ما تقضي به المصلحة أو أن ذلك يحقق المصلحة، إلا أن تعيين المصلحة بهذا الوجه ليس من السهل بمكان، ويُعَدُّ ذلك من مثارات الخلاف في بعض المسائل، وهو ما يعكس مدى الحاجة لإيضاح ضوابط المصلحة، ويلزم قبل بيان هذه الضوابط ذكر مقدِّمة في التعريف بالمصلحة وأقسامها، فأقول:

---

(١) راجع: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ البوطي، (ص١١٥) بتصرف يسير.

المصلحـة في اللغة مفرد مصالح، من صَلَـحَ، والصاد واللام والحاء أصل واحـد على خلاف الفسـاد، يقال: أصلحه ضد أفسـده، وقد أصلح الشـيء بعد فساده أي أقامه، والإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة الصلاح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، ويقال: رأى الإمام المصلحة في كذا، وهم من أهل المصالح أو المفاسد، والمصلحة المنفعة. فالمصلحة في اللغة تستعمل بمعنيين:

الأول: المنفعة لفظًا ومعنى. والثاني: الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع(١).

ولا تخرج المصلحة في اصطلاح الشـرع عما هي عليه في اللغة، إلا أنها في الاصطـلاح أخص منها في اللغة، فيمكن أن تعـرَّف في الاصطلاح بأنها: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم وفق ترتيب معين فيما بينها، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهـو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسـدة ودفعه مصلحة(٢). وبناء علـى ذلـك فكل ما كان فيه نفع سـواء كان بالجلب كما في تحصيـل المنافع، أو بالدفع والاتقاء كما في استبعاد المضار فهو جدير بأن يسمى مصلحة (٣).

أما أقسـامها فقد قسَّـمها الأصوليون باعتبارات عديـدة إلى أنواع مختلفة، وما يهمنا هنا اعتباران:

الاعتبار الأول: تقسيمها باعتبار قوتها في ذاتها:

---

(١) راجع: لسان العرب (٢/ ٥١٦)، مادة (ص ل ح)، ومختار الصحاح، (ص٨٥)، فصل الصاد من باب الحاء، والمصباح المنير، (ص٣٤٥)، مادة (ص ل ح)، والمعجم الوسيط، (ص٥٢٠).

(٢) راجع: المستصفى للغزالي (١/ ١٧٤).

(٣) راجع: رسالة في رعاية المصلحة، للطوفي (ص٢٥)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ البوطي، (ص٢٣).

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١) مصلحة ضروريَّة: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم وحصول الخسران.

٢) مصلحة حاجيَّة، وهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، كرخص السفر والمرض، وإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال في المأكل والمشرب والملبس والمسكن.

٣) مصلحة تحسينية، وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات والتجنب للأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق كالطهارة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل العبادات وكآداب الأكل والشرب واللباس، وعدم الإسراف أو التقتير في المآكل والمشارب والملابس(١).

الاعتبار الثاني: تقسيمها من حيث اعتبار الشارع لها:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١) المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي التي شهد الشرع باعتبارها، وقام الدليل على رعايتها من نصٍ أو إجماع، كتحريم شرب الخمر لحفظ العقل، وكوجوب القصاص في القتل العمد العدوان لحفظ النفوس، وكذا مشروعية الضمان لحفظ المال الذي هو مقصد شرعي معتبر أيضًا، فإذا نص الشرع على

(١) راجع: الموافقات للشاطبي (٨- ١٢).

حكم ما وأرشد بمسلك من المسالك إلى العلة التي ربط بها هذا الحكم لما في هذا الربط من تحقق مصلحة مقصودة للشارع فإن هذه المصلحة معتبرة، وكل واقعة وجدنا فيها هذه العلة متحققة صح تعدية الحكم إليها، ويكون شَرْع الحكم في مثل هذه الواقعة بالعلة لا بالمصلحة.

٢) المصلحة الملغاة شرعًا، وهي التي شهد الشرع ببطلانها وعدم اعتبارها بنص أو إجماع، وبعض الأصوليين يسميها المناسب الغريب، ومن أمثلة هذا النوع القول بتساوي الأخ وأخته في الميراث لوجود معنى الأخوة الجامعة بينهما، فهذا المعنى ملغى بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. ومِن هذا القسم كل ما يظن فيه مصلحة لكن نص الشرع أو وقع الإجماع على عدم اعتبارها.

٣) المصلحة المسكوت عنها التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء لكنها توافق مقاصد الشرع العامة من جلب نفع أو دفع ضر [١]، وهي ما تسمى بالمصلحة المرسلة أو المناسب المرسل[٢]، وهي التي عنيت بها في بداية الكلام بأنه لن يُهتدى إلى الحق إلا أن تتخذ ضوابط لهذه المصلحة؛ وهذه الضوابط التي ذكرها العلماء إنما هي لاعتبار المصلحة المرسلة طريقًا صحيحًا لشرعية

(١) وليس معنى هذا أن المصلحة المرسلة مجردة عن أي دليل تستند إليه، بل لا بد أن تكون مستندة إلى دليل ما اعتبره الشارع غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها، وإنما يتناول الجنس البعيد لها كجنس حفظ الأرواح والعقول والأنساب. انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، للدكتور/ مصطفى ديب البغا، (ص٣٦).

(٢) اختلفت تعاريف العلماء لهذا النوع من المصلحة، وما ذكرته هو خلاصة تعريفاتهم، وهو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) ١٤- ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦- ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، البند الأول. وانظر: المستصفى (١/ ١٧٤)، ونهاية السول (٤/ ٩٨)، وضوابط المصلحة للبوطي، (ص٢١٦).

الأحكام المستنبطة من خلالها، بحيث لا تكون معتبرة إلا إذا كانت مقيَّدة بها، ويصح أيضًا جعلها ضوابط للترجيح بها، فإن الترجيح فرع عن الاعتبار.

ويعد القسم الثالث من المصالح بهذا الاعتبار -أي: المرسلة- موضع خلاف الأصوليين بين قائل بحجيته مطلقًا، وبين مانع من ذلك، وبعيدًا عمن قال بكل رأي وأدلة قوله، فليس هذا ما يعنينا في هذا المقام، فإن ما يخصنا أن اختلاف الأصوليين في هذا النوع من المصلحة إنما هو في الحجية، بمعنى جعل هذا النوع من المصلحة دليلًا شرعيًّا مستقلًّا يستثمر منها الحكم (1)، لا في الترجيح بها، وعليه فالقَدْر المشترك بين القائل بالحجية وبين النافي لها اتفاقهم على الترجيح بها عند التعارض، لكن لهذا الترجيح شروطًا وضوابط:

١) أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع(2)، ومقاصد الشرع تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ قال الزنجاني: «ذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز»(3).

وبعض الأصوليين كابن الحاجب يسمي المصلحة المرسلة الملائمة لتلك المقاصد "مرسلًا ملائمًا"، احترازًا عن المرسل الغريب، فهو مردود اتفاقًا(4)، والمعنى: أنه يشترط الملاءمة بين المصلحة المرسلة ومقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من أدلته، بحيث تكون من

(1) ولذلك عند تقسيم الأصوليين الكتبَ والأبواب جعلوا هذا النوع من المصلحة من الأدلة المختلف فيها.
(2) راجع: التقرير والتحبير (٣/ ١٥٣)، والموافقات (٣/ ٤٧).
(3) تخريج الفروع على الأصول، (ص٣٢٠).
(4) راجع: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ١٢٦)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ١٥٣).

جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها، أو قريبة منها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار[1].

٢) أن لا تخالف نصًّا من الكتاب أو السنة أو إجماعًا أو قياسًا صحيحًا:

فالنص من حيث دلالته على معناه وحكمه نوعان، نص قطعي، ونص ظني. فالأول: ما كان مقطوعًا به ثبوتًا ودلالة، ولا يقال: إن القطعية في الدلالة موقوفة على نفي الاحتمالات العشرة؛ لأننا نعني بالنص القطعي ما اتضح أن لا مجاز فيه ولا إضمار ولا تخصيص... إلخ. فإذا اتضح ذلك فلا يجوز للمصلحة التي يعوِّل عليها المجتهد أن تعارض نصًّا قطعيًّا؛ لأن المصلحة بهذا المعنى مظنونة سواء كان لجنسها البعيد دليل أم لا، فإن كانت مظنونة وكان لها شاهد عام أو دليل على جنسها البعيد فإنها لا تَقْوى على معارضة النص القطعي، لاستحالة اجتماع العلم والظن على محلٍّ واحدٍ، وإن كانت مظنونة وليست كذلك، أي ليس لجنسها البعيد دليل ويعبر عنها بالمصلحة الموهومة فالنص يقدَّم عليها لا محالة[2].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالنص قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة على الفرق بين البيع والربا في الحرمة، فلا أثر لأي مصلحة مظنونة تخالف هذا النص القطعي مهما قويت وترجحت[3].

(١) انظر: علاقة المصالح المرسلة بالتطور والثبات في التشريع الإسلامي، للدكتور/ ماهر حامد الحولي، (ص١١).

(٢) راجع: الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، للدكتور/ نور الدين خادمي، (ص٣٤-٣٥).

(٣) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ البوطي، (ص١٣٣).

وأما الثاني: وهـو النص الظني بمراتبه، فهو الذي يدل على أكثر من معنى، فوظيفـة المجتهد حينئذ حصر تلك المعاني التي يحتملها النص، ومن ثَمَّ العمل علـى تحديـد أقربها وأنسـبها للمصلحة المشـروعة، ولا مانع هنـا من معارضة المصلحـة في حالة معينـة -كالإفتاء مثلًا- لغير ذلك المعنـى المحدد على وفق المصلحـة، إنما الممنـوع تعارض المصلحـة لجميع مدلـولات النص الظني؛ لأن معارضـة كل مدلولات النـص الظني كمعارضة النص القطعـي تمامًا، فإذا عارضـت المصلحة كل المدلـولات الظنية، فحكمها كحكـم معارضة الدلالة القطعيـة، وعليه فلا يجوز مثلًا مخالفة مدلولي الحيـض والطُهْر للقُرْء بإحداث قـول ثالـث، لجلب مصلحـة المـرأة أو الرجل، وكذلـك يحرم مخالفـة معنيي الملامسـة الواردين في الآيـة اللمس أو الـوطء، فلا يجوز إحـداث رأي ثالث، وغيـر ذلك من المعـاني المحتملة للنص الظني التي لا يجـوز العدول عنها إلى غيرها بمجرد توهم المصلحة وتخيلها، أو الظن بها ظنًّا ضعيفًا مرجوحًا (١).

أما الإجماع فإنه ينقسـم باعتبار قوته إلى قطعي وظني، فالأول مثل إجماع الصحابة المنقول بالتواتر، والإجماع على ما علم بالدين بالضرورة، فهذا النوع من الإجماع لا يتغير بالمصلحة مهما كانت مشـروعيتها ودرجة المعقولية فيها، فالإجماع القطعي كالنص القطعي.

والثاني كالإجماع السكوتي الذي غلب على الظن فيه اتفاق الكل، فإذا كان الإجمـاع قائمًا على أحكام متغيـرة بتغير الزمان والمكان والحـال، ومبنيًّا على مصلحة ظرفية لم تثبت أبديتهـا وبقاؤها، فإنه خاضع للتعديل والتغيير بموجب

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي، (ص٣٨- ٣٩) بتصرف وزيادات.

المصلحة الحادثة، ومجرد الاتفاق في عصر على حكم لمصلحة لا يكفي في أبديته، بل لا بد مع هذا الاتفاق من اتفاق آخر على أنه دائم لا يتغير[1].

أما القياس فهو مساواة فرع لأصل في علة حكمه، وهذه العلة تتناسب مع ما شرع الحكم لأجله، بمعنى كون الحكم مقترنًا بوصف مناسب لبناء الحكم عليه، وهو ما يسميه الأصوليون (المناسب)، وهو يختلف درجاته ومراتبه باختلاف اعتباره أو إلغائه شرعًا، إذ هناك وصف اعتبره الشارع، ووصف ألغاه، ووصف لم يعتبره ولم يلغه، وفي الحالة التي يكون فيها الوصف معتبراً عند الشارع، فإن التعبير عنه يكون متعدد الوجوه، فتارة يكون الوصف المناسب منصوصًا عليه تصريحًا أو إيماء، أو منصوصًا على جنسه أو نوعه. والمقصد من بيان هذه التقسيمات للمناسب معرفة المقبول من غيره، وإجراء القياس، والترجيح بين الأقيسة والمصالح عند تعارضها، وإبراز تفاوت المصالح في منظور الشارع بتفاوت الاعتبار الشرعي لها قوة وضعفًا، وبناء عليه فإذا كانت المصلحة مرسلة معارضة لقياس بني على علة تشتمل على وصف (مصلحة) مؤثر أو ملائم، فتكون المصلحة مطروحة لتعارضها مع قياس صحيح، أو قل: لتعارضها مع مصلحة أقوى منها[2].

٣) أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية، فالتكاليف الشرعية قسمان: عبادات وعادات، والأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، أي العلل، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني[3]، ومجال العمل

(١) راجع: الاجتهاد المقاصدي، (ص٤٠- ٤٢).
(٢) راجع: الاجتهاد المقاصدي، (ص٤٣- ٤٤).
(٣) راجع: الموافقات (١/ ٢٨٥).

بالمصلحة المرسلة إنما هو في العادات وما يتعلق بمعاملة الناس بعضهم بعضًا، لا العبادات؛ إذ لا مجال فيها للرأي، ولا مدخل فيها للاجتهاد، ويلحق بالعبادات كل ما كان في معناها مما ليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة منه كالمقدرات من الحدود وفروض الإرث وما شابه[1]، لكن ربما يقع الاستصلاح في الوسائل المطلقة لبعض العبادات لا في ذات العبادة وأصلها، ولا في وسائلها التوقيفية التي ورد بها الشارع، ومثال ذلك استخدام بعض الأجهزة الحديثة لمعرفة استقبال القبلة ودخول وقت الصلاة [2].

٤) أن لا تعارض مصلحة أهم منها في القوة والرجحان، فإذا كان كذلك وكانت ما تحافظ عليه هاتان المصلحتان في تفاوت بالنظر إلى الذات، كما إذا حافظت إحداهما على ضروري والأخرى على حاجي، فتُقدَّم ما تحافظ على الضروري، وكذا تُقدَّم ما تحافظ على الحاجي إذا كانت مقابلتها تحافظ على التحسيني، فإن كانتا غير متفاوتتين بل كلتاهما في درجة واحدة فينظر إلى شيئين: مقدار الشمول، فالمصلحة العامة مقدَّمة على الخاصة. والتأكد من وقوع نتائجها، فالمصلحة اليقينية تقدم على الظنية[3].

المطلب الثاني: سد الذريعة.

(سد الذرائع) عبارة عن كلمتين إحداهما مضافة إلى الأخرى، أما الأولى -وهي "سد"- فالسين والدال أصل واحد يدلُّ على ردم شيء ومُلاءَمَته، ومن

(١) راجع: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، (ص٤٠).
(٢) راجع: فتوى الدكتور/ محمد حسين الجيزاني بعنوان: «إعمال المصالح المرسلة في العبادات» على شبكة المعلومات الدولية: http: //www.islamtoday.net
(٣) راجع: المصالح المرسلة وإسعافها للمفتين لا سيما في الغرب، للدكتور/ محمد موفق الغلاييني، (ص١٢)، بتصرف وزيادات.

ذلك قولك: سدَدت الثُّلمة سدًّا. وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ. ومن ذلك السَّديد، ذُو السَّداد، أي الاستقامة؛ كأنَّه لا ثُلْمة فيه.

أما ذرع فقد ورد في معجم مقاييس اللغة: «الذال والراء والعين أصلٌ واحدٌ يدلُّ على امتدادٍ وتحرُّك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروعُ إلى هذا الأصل"[١]، والذريعة الوسيلة وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل والجمع الذرائع. والذريعة مثل الدريئة جمل يختل به الصيد يمشي الصياد إلى جنبه، فيستتر به ويرمي الصيد إذا أمكنه، والذريعة السبب إلى الشيء وأصله من ذلك الجمل، يقال: فلان ذريعتي إليك أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك[٢]. ومما تقدم يتضح أن سد الذريعة في اللغة هو الإغلاق المُحْكَم للطرق المؤدية إلى شيء ما.

أما التعريف الاصطلاحي لسد الذرائع فيقول الباجي: وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور[٣]. وقال ابن العربي: وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور[٤].

وأشهر القائلين بسد الذريعة المذهب المالكي والحنبلي؛ فعن مذهب الإمام مالك يقول الحطاب: "مذهبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مبني على سد الذرائع واتقاء الشبهات، فهو أبعد المذاهب عن الشبه"[٥]. وعن مذهب الحنابلة يقول ابن النجار: (وتُسَدُّ) بالبناء للمفعول (الذرائع) جمع ذريعة (وهي) أي الذريعة (ما)

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٥٠)، فصل الذال من باب العين، وكذا (٣/ ٦٦)، فصل السين من باب الدال.
(٢) راجع: لسان العرب (٨/ ٩٣)، مادة (ذرع).
(٣) راجع: البحر المحيط (٧/ ٣٥٨)، وإحكام الفصول (ص٥٦٧).
(٤) راجع: أحكام القرآن (٢/ ٢٦٥).
(٥) راجع: مواهب الجليل (١/ ٢٦).

أي شيء من الأفعال أو الأقوال (ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرَّم) ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه"[1]. ويقول الزركشي: "وقال القرطبي: سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا"، ثم قرر موضع الخلاف فقال: "اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع قطعًا أو لا، الأول ليس في هذا الباب بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحظور غالبًا أو ينفك عنه غالبًا أو يتساوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع عندنا. فالأول لا بد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم من يراعيه وربما يسميه التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة"[2].

وقد استدل القائلون بسد الذريعة بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. يقول ابن العربي: "اتفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم، وكذلك هو؛ فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء. وقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "لعن الله الرجل يسب أبويه. قيل: يا رسول الله؛ وكيف يسب أبويه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه؛ فمنع الله تعالى في كتابه أحدًا أن يفعل فعلًا جائزًا يؤدي إلى محظور؛ ولأجل هذا

(١) راجع: الكوكب المنير (ص٥٩٦).
(٢) راجع: البحر المحيط (٧/ ٣٦١).

تعلـق علماؤنا بهذه الآية في سـد الذرائع، وهو كل عقـد جائز في الظاهر يؤول أو يمكـن أن يتوصل به إلى محظور.. وقد قيل: إن المشـركين قالوا: لئن لم تنتهن عن سبِّ آلهتنا لنسبن إلهكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[1].

وقـد ورد في السـنة الحـث علـى الـورع واتقـاء الشـبهات، مثـل قولـه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "من وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه". وقوله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[2]. وقوله: "الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"[3]. وقد جعل الشـوكاني هذه الأحاديث من أحسـن ما يستدل به على هذا الباب[4].

إلا أن الفقهاء المانعين من سـد الذريعة يرون أن الأدلة المذكورة في الباب إنما هي أدلة إجمالية عامَّة لا تتناول جميع أفراد الباب؛ لأن الوسيلة أقسام وليست قسمًا واحدًا، فهي تأخذ الأحكام التكليفية الخمسة، ثم هي غير منضبطة، ويظهر ذلك لمن تأمل الفروع، ومن الغريب أن يكون واحد من فقهاء المالكية هو الذي يوضح هـذا الأمر، حيث يقول القرافي المالكي: "اعلم أن الذريعة هي الوسـيلة للشـيء، وهي ثلاثة أقسـام، منها ما أجمع الناس على سـده، ومنهـا ما أجمعوا على عدم سده، ومنها ما اختلفوا فيه، فالمجمع على عدم سده كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر والتجاور في البيوت خشية الزنا فلم يمنع شيء من ذلك، ولو

(١) راجع: أحكام القرآن (٢/ ٢٦٥).
(٢) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم (٢٥١٨)، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، رقم (٥٧١١).
(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تفسير البر والإثم، رقم (٢٥٥٣).
(٤) راجع: إرشاد الفحول (١/ ٣٦٠).

كان وسيلة للمحرم، وما أجمع على سده كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنـه يسـب الله تعالى حينئذ، وكحفـر الآبار في طرق المسـلمين إذا علم وقوعهم فيهـا أو ظن، وإلقاء السـم في أطعمتهـم إذا علم أو ظن أنهـم يأكلونها فيهلكون، والمختلف فيه كالنظر إلى المرأة؛ لأنه ذريعة للزنا وكذلك الحديث معها، ومنها بيوع الآجال عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويحكى عن المذهب المالكي اختصاصه بسـد الذرائـع وليس كذلك، بل منها ما أجمع عليه كما تقدم، وحينئذ يظهر عدم فائدة اسـتدلال الأصحاب على الشـافعية في سـد الذرائع بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ [البقرة: ٦٥] فذمهـم لكونهـم تذرعوا للصيد يوم السبت المحـرَّم عليهم بحبـس الصيد يوم الجمعـة، وبقولـه عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ((**لعـن الله اليهود حرمـت عليهم الشـحوم فباعوها وأكلـوا أثمانهـا**)) إلى أن قال: "فهذه وجوه كثيرة يسـتدلون بها وهي لا تفيد فإنها تدل على اعتبار الشـرع سـد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في الذرائع خاصة وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النـزاع، وإلا فهذه لا تفيـد وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها، فينبغي أن يكون حجتهم القياس خاصة، ويتعين حينئذ عليهم إبداء الجامع حتى يتعـرض الخصم لدفعه بالفارق ويكون دليلهم شـيئًا واحـدًا وهو القياس، وهم لا يعتقـدون أن مدركهم هـذه النصوص، وليس كذلك فتأمل ذلك، بل يتعين أن يذكروا نصوصًا أخر خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصة ويقتصرون عليها"(١).

(١) راجع: الفروق (٣/ ٢٦٦).

ويضـاف إلى ذلـك أن الأحاديث الواردة في الباب تـدل على الورع، وهذا أمر لا خلاف فيه؛ لأن أمر الورع واسع ومرغب فيه، ولكن العمل به مستحب لا واجب، ومما يدل على ذلك أيضًا ما ورد عن عقبة بن الحارث أنه قال: تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سـوداء فقالت: إني قد أرضعتكما، فأتيت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سـوداء فقالت: إني قد أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعرض عني. قال: فأتيته من قبل وجهه فأعرض عني بوجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ دعها عنك[1].

يقـول العينـي في العمدة: "قال صاحـب التلويح: ذهب جمهـور العلماء إلى أن النبي أفتاه بالتحرز من الشـبهة وأمره بمجانبة الريبـة خوفًا من الإقدام على فرج يخـاف أن يكون الإقـدام عليه ذريعة إلى الحرام؛ لأنه قد قام دليل التحريم بقول المـرأة، لكـن لم يكن قاطعًا ولا قويًّا... لكنه أشـار عليه بالأحوط، يدل عليه أنه لمـا أخبره أعرض عنه، فلو كان حرامًا لما أعرض عنـه بل كان يجيبه بالتحريم، لكنه لمـا كرر عليه مرة بعد أخرى أجابه بالـورع"[2]. ومن ردود المانعين أيضًا: أن الوسيلة أقسام وليست قسـمًا واحدًا، فهي تأخذ الأحكام التكليفية الخمسة، ثـم هي غيـر منضبطة ويظهر ذلك لمن تأمل الفروع. كمـا أن الفروع التي ذكرها أصحـاب الرأي الآخر -مقابلة بأفرع لم تأخذ بسـد الذريعـة، بل أخذت بظاهر الأمر، وعلى تسليم ما ذكروه يَظهر أن "سد الذريعة" غير منضبط مما يتعذر معه اتخاذه دليلًا فقهيًّا مستقلًّا.

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، رقم (١٥٠٥).
(٢) راجع: عمدة القاري (١١/ ١٦٧).

وخلاصة ما تقدَّم: أنه لا خلاف في أن ما وردت به النصوص الشرعية من سد الذريعة يجب الامتثال له، وهذا عليه الإجماع، ومثاله النهي عن سب آلهة المشركين كي لا يؤدي ذلك إلى سبِّهم لله تعالى، والنهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة. كما أن الراجح عدم اعتبار "سد الذريعة" دليلًا مستقلًّا يستند إليه المجتهد في حكمه على المسائل الفرعية، وإذا لم تصلح دليلًا فلا دخل لها في عملية الترجيح، إذ إن الترجيح فرع عن الاعتبار كما قلناه في مبحث ضوابط المصلحة. وسيأتي الكلام على الاحتياط المنهي عنه، وفيه بعض الفوائد والضوابط.

المطلب الثالث: الاحتياط.

تعريف الاحتياط:

الاحتياط (لغة): يأتي بمعنى الحفظ والأخذ بأحزم الأمور وأوثقها، جاء في لسان العرب: «حاطه يحوطه حوطًا وحيطة وحياطة: حفظه وتعهده. واحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم. واحتاط الرجل لنفسه أي أخذ بالثقة. والحوطة والحيطة: الاحتياط. وحاطه الله حوطًا وحياطة، والاسم الحيطة والحيطة: صانه وكلأه ورعاه. حاطه يحوطه حوطًا إذا حفظه وصانه وذب عنه وتوفر على مصالحه"[1].

وفي المصباح المنير: «احتاط للشيء: افتعال وهو طلب الأحوط (الأحظ) والأخذ بأوثق الوجوه»[2].

(١) لسان العرب - مادة: (حوط)، (٧/ ٢٧٩).
(٢) المصباح المنير للفيومي (١/ ١٥٧)، ط. المكتبة العلمية- بيروت.

(واصطلاحًا): عبارة عن احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشتبه فيه من منهي عنه أحرام أم مكروه، فيجتنب الفعل، واحترازه عن الترك فيما يشتبه فيه من مأمور به أواجب أم مستحب، فيجتنب الترك، وذلك بما يتفق مع مقاصد الشرع.

يقول المناوي: «والاحتياط الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم: افعل الأحوط، يعني افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل»(١).

وقال الجرجاني: «الاحتياط في اللغة: هو الحفظ. وفي الاصطلاح: حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»(٢).

ويستخدم أحيانًا في كتب الفقه لفظ (الأحوط) مكان لفظة الاحتياط، لكنه لفظ شاذ من حيث اللغة؛ ووجه شذوذه أن أفعل التفضيل لا يبنى من المزيد.

قال المُطَرِّزِي: «وقولهم: هذا أحوط: أي أدخل في الاحتياط؛ شاذ، ونظيره: أخصر من الاختصار»(٣).

أدلة مشروعية العمل بالاحتياط:

يستدل على مشروعية العمل بالاحتياط بمجموعة من الأدلة، من أهمها ما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، (ص٣٩).
(٢) التعريفات (١/ ٢٦).
(٣) المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، مادة: (حوط)، ص: ١٣٤.

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر باجتناب كثير من الظن مع أن الذي يدخل في الإثم إنما هو بعضه لا أكثره، وذلك الاجتناب لأجل الاحتياط.

قال ابن السبكي: «وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة، أي العمل بالاحتياط بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد»[1].

وقال الفاداني: «قوله (كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ): أبهم الكثير إشارة إلى أنه ينبغي الاحتياط والتأمل في كل منهي عنه»[2].

الدليل الثاني:

ما روي عن النعمان بن بشير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه: «إن الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات ولا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[3]. وهذه رواية زكريا بن أبي زائدة.

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٠.
(٢) الفوائد الجنية للفاداني ٢/ ١٧١.
(٣) أخرجه البخاري رقم ٥٢ في كتاب الإيمان/ باب فضل من استبرأ لدينه، ورقم ٢٠٥١ في كتاب البيوع/ باب الحال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات. وأخرجه مسلم رقم ١٥٩٩ في كتاب المساقاة/ باب أخذ الحلال وترك الشبهات، وأخرجه أبو داود رقم: ٣٣٢٩، ورقم: ٣٣٣٠ في كتاب البيوع/ باب في اجتناب الشبهات، وأخرجه الترمذي رقم ١٢٠٥ في كتاب البيوع/ باب ما جاء في ترك الشبهات، وأخرجه النسائي رقم ٤٤٥٣ في كتاب البيوع/ باب اجتناب الشبهات في الكسب. وأخرجه ابن ماجه رقم ٣٩٨٤ في كتاب الفتن/ باب الوقوف عند الشبهات. واللفظ هنا لمسلم.

وفي روايـة أبـي فـروة، عـن الشـعبي، عـن النعمـان بن بشـير، قـال النبي ﷺ: «الحـلال بين، والحرام بيـن، وبينهم أمور مشـتبهة، فمن ترك ما شـبه عليه من الإثم كان لما اسـتبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشـك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه»(١).

وفي رواية ابن عون، عن الشعبي، قال: سمعت النعمان بن بشير ولا أسمع أحدًا بعده يقول: سـمعت رسـول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وإن بين ذلك أمورًا مشـتبهات، وأحيانًا يقول: مشـتبهة، وسأضرب لكـم في ذلك مثلا، إن الله حَمَى حِمى، وإن حمى الله ما حرم، وإنه من يرع حول الحمى يوشك أن يخالطه، وإنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر»(٢).

وفي رواية مجالد، عن الشـعبي، عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمور مشـتبهات، لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام، فمن تركها استبراء لدينه وعرضـه فقد سـلم، ومن واقع شـيئًا منها يوشـك أن يواقع الحـرام، كما أنه من يرعـى حول الحمى يوشـك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملـك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه»(٣).

ويستدل بهذا الحديث على العمل بالاحتياط من عدة أوجه:

(١) انظر: صحيح البخاري الحديث رقم ٢٠٥١ .
(٢) انظر: سنن أبي داود الحديث رقم ٣٣٢٩، وسنن النسائي الحديث رقم ٤٤٥٣ .
(٣) انظر: سنن الترمذي الحديث رقم ١٢٠٥ .

- **الوجه الأول**: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من وقع في الشبهات وقع في الحرام»، فيه دلالة على العمل بالاحتياط؛ لأن من كثر تعاطيه الشبهات صادف الحرام وإن لم يتعمده، أو أنه يعتاد التساهل فيجسر على شبهة ثم شبهة أغلظ منها، ثم أخرى أغلظ وهكذا حتى يقع في الحرام عمدًا[1]. والشبهات ليست من الحلال البين ولا من الحرام البين، ومع هذا فإنه ينبغي الاحتياط منها خشية الوقوع في الحرام.

- **الوجه الثاني**: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه» فيه دلالة على العمل بالاحتياط؛ وذلك لما يحصل لمن يفعل ذلك من البراءة من الذم الشرعي والصيانة لعرضه من كلام الناس فيه[2].

قال البغوي: «قوله «استبرأ لعرضه» أي: احتاط لنفسه»[3].

وقال ابن السبكي: «وعموم الاحتياط والاستبراء للدين مطلوب شرعًا مطلقًا»[4].

فالحديث فيه حث على اجتناب الفعل المشتبه فيه، وهذا هو العمل بالاحتياط[5].

- **الوجه الثالث**: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما في رواية أبي فروة-: «من اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان»، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٢٩.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٢٨.
(٣) شرح السنة للبغوي ٨/ ١٣.
(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٢.
(٥) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ٢٥٦.

-كما في رواية ابن عون-: «من يخالط الريبة يوشك أن يجسر» فيه دلالة على الأخذ بالاحتياط، فالخوف والحذر من الوقوع في الإثم والمحرمات مطلوب شرعًا.

قال الصنعاني: «وفيه إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام، وإن كانت غير محرمة، فإنه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات؛ لئلا يدخل في المعاصي»[(١)].

وقال البغوي: «هذا الحديث أصل في الورع، وهو أن ما يشتبه على الرجل أمره في التحليل والتحريم، ولا يعرف له أصل متقدم، فالورع أن يجتنبه ويتركه، فإنه إذا لم يجتنبه، واستمر عليه، واعتاده، جره ذلك إلى الوقوع في الحرام»[(٢)].

فهذا الحديث دال على مشروعية الإمساك عن الشبهات، والاحتياط للدين والعرض، وعدم تعاطي ما يسيء الظن أو يوقع في محذور[(٣)].

الدليل الثالث:

عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: ما حفظت من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة»[(٤)].

---

(١) سبل السلام للصنعاني ٤/ ١٧٣.
(٢) شرح السنة للبغوي ٨/ ١٣.
(٣) انظر: فتح المبين شرح الأربعين لابن حجر الهيتمي ص١٢١.
(٤) أخرجه الترمذي رقم ٢٥٨١ في كتاب صفة القيامة، باب رقم ٦٠ والنسائي رقم ٥٧١١ في كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، وأحمد في «المسند» ١/ ٢٠٠ وابن حبان رقم ٥١٢، والحاكم في « المستدرك » ٢/ ١٣، ٤/ ٩٩ . وهذا لفظ الترمذي . وقال: «هذا حديث حسن صحيح » . وسكت عليه الحاكم، وقال الذهبي: « سنده قوي».

وجه الدلالة: أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بترك ما يوقع في التهمة والشك، وتجاوز ذلك إلى ما لا يوقع فيهما، وهو معنى الاحتياط.

قال ابن رجب: "ومعنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها؛ فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك"[(١)].

قال العز بن عبد السلام: "والورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه، وهو المعبر عنه بالاحتياط"[(٢)].

الدليل الرابع:

ما روي عن عطية السعدي -وكان من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به بأس"[(٣)].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل علامة كون المرء من أهل التقوى المأمور بها في كثير من نصوص الشرع ترك الأمور التي تشبه عنده حذرًا من الوقوع في الحرام، وهذا هو معنى الاحتياط، فدل هذا على أن العمل بالاحتياط مقصود للشارع الحكيم.

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب، ص١١٠.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٦١.
(٣) أخرجه الترمذي رقم ٢٤٥١ في كتاب صفة القيامة، باب ١٩. وابن ماجه رقم ٤٢١٥ في كتاب الزهد. باب الورع والتقوى، والحاكم في «المستدرك» ٤/ ٣١٩، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٥/ ٣٣٥، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب ولا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي.

الدليل الخامس:

ما روي عن النواس بن سمعان الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن البر والإثم، فقال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[1].

وعن وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يا وابصة، أخبرك ما جئت تسألني عنه؟ فقلت يا رسول الله أخبرني. قال: جئت تسأل عن البر والإثم. قلت: نعم. فجمع أصابعه الثلاث، فجعل ينكت بها في صدري ويقول: يا وابصة، استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[2].

قال العلماء: معنى حاك في صدرك، أي تحرك فيه وتردد ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنبًا[3].

فوجه الدلالة من هذا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل الإثم هو ما حاك في صدر الإنسان ويجعله شاكًّا في أن ارتكابه قد يصل به إلى الحرام، فيتركه خشية الوقوع في الحرام، وهذا هو معنى الاحتياط.

الدليل السادس:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده»[4].

(١) أخرجه مسلم رقم ٢٥٥٣ في كتاب البر والصلة، باب تفسير البر والإثم، الترمذي رقم ٢٣٨٩ في كتاب الزهد. باب ما جاء في البر والإثم.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٤/ ٢٢٨، والدارمي في «سننه» رقم ٢٥٣٣ في كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. قال النووي: حديث حسن. انظر: جامع العلوم والحكم ٢/ ٩٣.

(٣) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١١١).

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة لابن حامد صفحة ١٣٨- ١٣٩.

قال الإمام النووي: في هذا الحديث دلالة لمسائل كثيرة؛ منها استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة [١].

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط أن صيغة "افعل" ترد لنيف وثلاثين معنى، عد منها الاحتياط، وقال: "ذكره القفال ومثله بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا قام أحدكم من النوم فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا» بدليل قوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده» أي: فلعل يده لاقت نجاسة من بدنه لم يعلمها، فليغسلها قبل إدخالها لئلا يفسد الماء"[٢].

الدليل السابع:

عمله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاحتياط في وقائع مشهورة، منها ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «مر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتمرة مسقوطة فقال: لولا أن تكون صدقة لأكلتها»[٣].

وفي رواية لأبي داود: «أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يمر بالتمرة العائرة [٤] فما يمنعه من أخذها إلا مخافة أن تكون صدقة»[٥].

---

(١) شرح النووي على مسلم، ٣/ ١٧٩.
(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٧٥- ٢٨٠ بتصرف.
(٣) أخرجه البخاري رقم ٢٠٥٥ في كتاب البيوع، باب ما يتنزه من الشبهات، ورقم ٢٤٣١ في كتاب اللقطة، باب إذا وجد تمرة في الطريق. وأخرجه أبو داود رقم ١٦٥٢ في كتاب الزكاة. باب الصدقة على بني هاشم.
(٤) قال ابن الأثير: «التمرة العائرة: الملقاة في الأرض وحدها». جامع الأصول ٤/ ٦٥٨.
(٥) أخرجه أبو داود رقم ١٦٥١ في كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي، ثم أرفعها لآكلها، ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها»(١).

قال الخطابي: «وهذا أصل في الورع، وفي أن كل ما لا يستبينه الإنسان من شيء مطلقًا لنفسه فإنه يجتنبه ويتركه»(٢).

وقال النووي: «فيه استعمال الورع، لأن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال، لكن الورع تركها»(٣).

الدليل الثامن:

حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاحتياط في مناسبات عدة، ومن ذلك:

أولا: عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنكِ أرضعتني ولا أخبرتني. فركب إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كيف وقد قيل؟» ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره(٤).

---

(١) أخرجه البخاري رقم ٢٤٣٢ في كتاب اللقطة، باب إذا وجد تمرة في الطريق. ومسلم رقم ١٠٦٩ في كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٢) معالم السنن للخطابي ٢/ ٣٠٠.

(٣) شرح النووي علي مسلم ٧/ ١٧٧.

(٤) أخرجه البخاري رقم ٨٨ في كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، ورقم ٢٠٥٢ في كتاب البيوع، باب تفسير الشبهات، ورقم ٢٦٤٠ في كتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء وقال آخرون: ما علمنا بذلك، ورقم ٢٦٥٩ باب شهادة الإماء والعبيد، ورقم ٢٦٦٠باب شهادة المرضعة، ورقم ٥١٠٤ في كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة. وانظر: تحفة الأحوذي ٤/ ٣١٠.

قال ابن حجر: «وجه الدلالة فيه قوله: «كيف وقد قيل؟» فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته إنما كان لأجل قول المرأة إنها أرضعتهما، فاحتمل أن يكون صحيحًا فيرتكب الحرام، فأمره بفراقها احتياطًا على قول الأكثر»(١).

ثانيًا: أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسودة بنت زمعة بالاحتجاب من الغلام الذي قضى فيه لأخيها عبد بن زمعة احتياطٌ. فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي، قد عهد إلي فيه. فقام عبد بن زمعة فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه. فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هو لك يا عبد بن زمعة. ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الولد للفراش وللعاهر الحجر. ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احتجبي منه يا سودة. لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله»(٢).

قال ابن دقيق العيد: "يحمل قوله: «واحتجبي منه يا سودة» على سبيل الاحتياط"(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٤٣.
(٢) أخرجه البخاري رقم ٢٠٥٣ في كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، ورقم ٢٢١٨ باب شراء المملوك ومن الحربي وهبته وعتقه، ورقم ٢٤٢١ في كتاب الخصومات، باب دعوى الوصي للميت، ورقم ٢٥٣٣ في كتاب العتق، باب أم الولد، ورقم ٢٧٤٥ في كتاب الوصايا، باب قول الموصي لوصيه: تعاهد ولدي، ورقم ٤٣٠٣ في كتاب المغازي، باب ٥٣، ورقم ٦٧٤٩ في كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ورقم ٦٧٦٥ باب من ادعى أخًا أو ابن أخ، ورقم ٦٨١٧ في كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر. ورقم ٧١٨١ في كتاب الأحكام. باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، وأخرجه مسلم رقم ١٤٥٧ في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات
(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام مع العدة للصنعاني ٤/ ٢٧٠.

قال النووي: «وأما قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (واحتجبي منه يا سودة) فأمرها به ندبًا واحتياطًا؛ لأنه في ظاهر الشرع أخوها، لأنه ألحق بأبيها، ولكن لما رأى الشبه البين بعتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبيًّا منها، فأمرها بالاحتجاب منه احتياطًا»(١).

قال ابن حجر: «قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**احتجبي منه يا سودة**" مع حكمه بأنه أخوها لأبيها، لكن لما رأى الشبه البين فيه من غير زمعة أمر سودة بالاحتجاب منه احتياطًا في قول الأكثر»(٢).

حكم العلم بالاحتياط:

الاحتياط وسيلة يتوصل بها إلى غيرها، والوسائل لها أحكام المقاصد، ولذا فهناك احتياط واجب، ومندوب، وهناك احتياط مذموم منهي عنه، وفيما يلي بيان هذا مع التوضيح بالأمثلة التطبيقية.

[١]: (الاحتياط الواجب).

• **التقسيم الأول للاحتياط الواجب: وذلك بالنظر إلى المصالح الْمُجْتَلَبَة والمفاسد الْمُسْتَدْفَعَة وأقسامه كالتالي:**

١- الاحتياط لتحصيل مصلحة الواجب.

٢- الاحتياط لدرء مفسدة المحرم.

وفي ذلك يقول العزُّ بن عبد السلام: «من الاحتياط ما يجب؛ لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق وجوبه، أو درء ما تحقَّق تحريمه»(٣).

(١) شرح النووي على مسلم ١٠/ ٣٩.
(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٤٣.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٥)، ط. ١ دار القلم، دمشق، سنة ١٤٢١هـ.

القسم الأول: (الاحتياط لتحصيل مصلحة الواجب).

من التطبيقات الفقهية لهذا القسم:

١- من نسي صلاةً مِن الصلوات الخَمْس المفروضة لا يعرف عينها فإنه يلزمه الخَمْس؛ احتياطًا في التوصل بالأربع إلى تحصيل الواجبة.

قال الزيلعي: «ولو فاتته صلاة من يوم وليلة ولا يدري أيها هي: يقضي الخمس احتياطًا»(١).

وقال النووي: «وإن نسي صلاة ولم يعرف عينها لزمه أن يصلي خمس صلوات»(٢).

وعَلَّلوا رأيهم: بوجوب إبراء الذمة بيقين، فكل صلاة من الخمس يمكن أن تكون هي المنسيَّة، فصارت حالات الشك خمسًا، فوجب أن يصلي خمسًا؛ ليستوفيَ جميع أحوال الشكِّ، بمعنى: أن العلمَ بالإتيان بالواجب لا يحصل إلا بعد الإتيان بالخمس؛ فإنه لو لم يأتِ بالخمس يجوز أن تكون المتروكة هي التي لم يأت بها، فلا يحصل الإتيان بالواجب، وأما إذا أتى بالخمس فإنه يحصُل العلمُ بالإتيان بالواجب.

وبذلك يَظْهَر أن إيجاب الأربع صلوات إنما كان احتياطًا للصلاة الواجبة التي لم تُعرَف عيْنُها، لكن هذه الصلوات لا يتوقف عليها وجود الواجب، بل العلمُ به؛ لأنه قد يُصادِف أن يكون المفعول أولا هو الواجب.

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٩٠)، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) المجموع شرح المهذب (٣/ ٧٣)، ط. مطبعة المنيرية.

ومـن جهةٍ أخرى فإن هذا الإيجاب الاحتياطي يُبَرِّرُه أن المأمورَ به اشـتبَهَ بما هو لازمٌ لفعله، ولا يمكن مع الالتباس أن يحصل له يقين بتحصيل الواجب المأمور به (وهو الصلاة المنسِيَّة هنا) إلا بفعل الكُلِّ.

٢- مثالٌ آخر: مَن خَفِيَ عليه موضعُ النجاسة من الثوب غَسَله كلَّه.

قال الإمام الشافعيُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «وإن خفي موضع النجاسة من الثوب غسله كلـه لا يجزئه غيـره»[(١)]؛ وذلك لأنـه لا يحقق معنى الاحتيـاط -بالعلم بوجود الواجب- إلا بذلك، وأما إن غسل أكثرَه فلا يُعَدُّ مُحْتاطًا ما دام أن الشكَّ باقٍ في وجود النجاسة، ومعنى وجودِ الشكِّ أن الاحتياط لم يَتِمَّ.

٣- ومـن أحـوال الاحتياط في هـذا القسـم: الاحتياط في مراعـاة مصلحة الواجـب في حال اختلاطـه بالمحرم، فإذا تعـارض الواجبُ مـع المحظور فإنه يُقَدَّم الواجبُ على المحظور؛ احتياطًا لتحصيل مصلحة الواجب.

قال الزركشي: «قول الأصوليين: إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحـلال. هذا موضعه في الحلال المباح، أما إذا اختلط الواجب بالمحرَّم رُوعيَ مصلحةُ الواجب»[(٢)].

غيـر أن الميل إلى ضرورة تقديم مصلحة الواجـب ليس على إطلاقه، بل هو مُقَيَّدٌ بما إذا كانت المصلحة المراد تحصيلها أكبر من مفسدة المحرم المراد استدفاعها، لذا: فإنه عند تعارُض مصالح الواجبات ومفاسد المحرمات يجب النظر في مقدار المصالح الْمُسْتَجْلَبَة والمفاسد الْمُسْتَدْفَعَة، فإن رجحت مصلحةُ

(١) الأم (٨/ ١١١)، ط. دار المعرفة، وينظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ١٥١)، ط. مطبعة المنيرية.
(٢) المنثور في القواعد (١/ ١٣٢)، ط. ٢ شركة دار الكويت للصحافة، سنة ١٤٠٥هـ.

الواجب على مفسدة المحرم قُدِّمَتْ، وإن رجحت مَفسَدةُ المحرَّم قُدِّمَتْ، وإن تساوت المصالح والمفاسد -بأنْ أراد القيام بفعلٍ فيه تحصيلُ مصلحةٍ وينتج عن الفعل ذاته مفسدةٌ مساوية للمصلحة- دُرِئَتِ المفسدةُ؛ عملًا بقاعدة: درء المفاسد مُقدَّمٌ على جلب المصالح.

والمصالح والمفاسد الْمُعتبَرة شرعًا هي: ما كان بها قيام الحياة الدنيا وسيلةً للغاية التي هي المصالح الأخروية. ولقد عَبَّرَ الإمام الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: «المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة، إنما تُعتبَر مِن حيث تُقام الحياةُ الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيثُ أهواء النفوس في جَلْب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية»[(١)].

ومثال ذلك: إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين، وانعدَمَتِ القدرة على تمييز المسلمين من الكافرين، فإنه يجب تغسيل الجميع وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم؛ احتياطًا في تحقيق مصلحة الواجب المتمثِّلة في إقامة حقوق المسلمين من الغُسل والدفن والتكفين والصلاة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء (المالكية، والشافعية، والحنابلة)[(٢)]، وتكون الصلاة عليهم إما بإفراد كلِّ واحدٍ من الجميع بصلاةٍ وينوى الصلاة عليه إن كان مسلمًا، ويُعذَر في تردُّد النية للضرورة، وإمَّا بالصلاة على الجميع صلاةً واحدةً وينوى الصلاة على المسلمين مِنْ هؤلاء، وإنما وجبت الصلاةُ عليهم؛ لأنها أمْكَنَتْ على المسلمين من غير ضررٍ فوجبت، ولأن الصلاة والغسل والتكفين للمسلمين واجب،

(١) الموافقات في أصول الفقه (٢/ ٣٧)، ط. دار المعرفة، بيروت.
(٢) المغني لابن قدامة (٢/ ٢٠٨)، ط. دار إحياء التراث العربي.

ولا يُتوصل إلى تحقيق مصلحة هذا الواجب إلا باستيعاب الجميع، فوجب الاستيعاب؛ لقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٤- مثالٌ آخر: أوجب الفقهاء على المضطر أكل الميتة -وإن كان هذا الفعل في أصله حرامًا- احتياطًا لتحقيق مقصود الشرع في وجوب المحافظة على النفس.

قال ابن العربي: «وقد قال العلماء: من اضطُرَّ إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل، دَخَل النار، إلا أن يعفوَ الله تعالى عنه»[(١)]، وهي رخصةٌ واجبة، قال الزركشي: «والرُّخَصُ أقسام: أحدها: رخصةٌ واجبة، كَحِلِّ الميتة للمضطرِّ»[(٢)]، وهو رأي الجمهور (جمهور الحنفية، وقول عند المالكية، والشافعية على الأصحِّ، والحنابلة على الصحيح)[(٣)].

٥- ومن القواعد المنظِّمة للاحتياط في تحصيل مصلحة الواجب: (يُحْتاط في تحصيل الفروض -الواجبات- ما أمكن)، ومن الآثار الفقهية لهذه القاعدة:

- عدم جواز السفر بمال المضاربة إلا بإذن صاحب المال، فإنْ تعدَّى العامل وسافر بغير إذنٍ ضَمِن ما تَلِف؛ احتياطًا في تحصيل الواجب ما أمكن، فإنَّ المضارِب مأمورٌ بالاحتياط في حفظ مال الْمُضارَبِ له، ومِن جوانب هذا الاحتياط عدم السفر إلا بإذن صاحب المال؛ لأنه ليس في السفر احتياط؛ إذْ فيه تعريضُ المال لخطر الهلاك.

(١) أحكام القرآن (١/ ٨٤)، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) المنثور في القواعد (٢/ ١٦٤).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣٣٨)، ط. دار الكتب العلمية، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٤)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٦/ ١٥٩)، ط. دار الكتب العلمية، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤١٢)، عالم الكتب.

- النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة؛ احتياطًا في تحصيل وجوب إقامتها.

القسم الثاني: (الاحتياط لدرء مفسدة المحرم).

يكون الاحتياط واجبًا إذا كان احترازًا عن حرام، أو مع قوة الشبهة. والوقوع في الحرام قد يكون بارتكاب محرمٍ أو بترك واجب.

وللاحتياط لدرء مفسدة المحرم تطبيقاتٌ كثيرة منتشرة في جميع أبواب الفقه، ومن هذه التطبيقات:

١- إذا اشتبهت على الرجل أختُه من الرضاع بأجنبية، فإنهما يحرُمان عليه؛ احتياطًا لدرء مفسدة نكاح الأخت.. وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «ليس الحرمةُ والحِلُّ (هنا) وصْفًا ذاتِيًّا لهما، بل هو متعلِّقٌ بالفعل، فإذا حرُم فعل الوطء فيهما فأيُّ معنًى لقولنا: وطء المنكوحة حلال ووطء الأجنبية حرام؟ بلْ هما حرامان؛ إحداهما بعِلَّة الأجنبية، والأخرى بعِلَّة الاختلاط بالأجنبية، فالاختلاف في العلة لا في الحكم»(١).

٢- إذا اشتبه إناءٌ طاهر بإناء نجس، أو ثوبٌ طاهر بثوب نجس، وتَعَذَّر معرفة الطاهر منهما، فإنه يُحتاط وجوبًا في اجتنابهما؛ درءًا لمفسدة النجس منهما.

• **التقسيم الثاني للاحتياط الواجب: وذلك بالنظر إلى ثبوت الوجوب أو الحرمة في أصل الفعل وأقسامه كالتالي:**

١- الاحتياط الواجب في حال ثبوت وجوب الفعل من قبل.

(١) المستصفى، (ص٥٨)، ط. ١ دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

٢- حكـم الاحتياط في حالة ما إذا لم يكن الوجوب هو الأصل، ثم عَرَض ما يوجب الشك.

القسم الأول: (الاحتياط في حال ثبوت وجوب الفعل من قبل).

وذلـك بأَنْ يَحتاط المُكلَّف وجوبًا في العمـل على ما يخرج به عن العُهْدَة بيقين؛ تحقيقًا لبراءة الذِّمة، ولقد أوضح الزركشي هذا القسم من الأخذ بالأحوط بقوله: «... وحاصلُهُ إيجاب الاحتياط فيما أصلُهُ الوجوب دون غيره»[١].

ومن التطبيقات الفقهية لهذا القسم:

١- الاحتياط في عدم قَبول شـهادة الواحد في إثبات هلال شـوال؛ ذلك أنَّ وجوبَ الصيام هنا هو الأصل، فيُحتاط لتكملة الشهر وجوبًا، لذا يُشترَط شهادةُ عَدْلين لإثبات الفطر، وذلك بخلاف هلال رمضان: فإن الراجح من آراء العلماء هو قبول شهادة الواحد؛ احتياطًا للفرض.

٢- الاحتيـاط بصـوم يوم الثلاثين من رمضان عند عُـروض ما يمنع رؤية الهـلال مـن الغمام؛ لأن الوجوب فيـه هو الأصل، وعُروض عـارض الغمام لا يمنعه، وهو مُحتمِل لأن يكون من شوال، ومُحتمل أن يكون من رمضان، فيجب صومـه احتياطًـا، حتى نعلـم يقينًا أنه ليـس علينا صومه؛ لأن مَنْ دخل في شـيء بيقينٍ لم يخرج منه إلا بيقين.

القسـم الثاني: (حكم الاحتياط في حالة مـا إذا لم يكن الوجوب هو الأصل ثم عَرَض ما يوجب الشكَّ).

إذا لـم يكـن الوجوب في الفعل هـو الأصل، ثم طرأ ما يوجب الشـكَّ فلا نحتـاط عندئـذٍ في الإيجـاب، وذلك مثل: صوم يوم الشـكِّ، فـلا يثبت وجوب

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٣٠)، ط. ٢ دار الصفوة، الغردقة، مصر، سنة ١٤١٣هـ.

صوم يوم الشكِّ على أنه من رمضان بحجة الاحتياط؛ لأن الوجوب فيه ليس هو الأصل، ولا هو ثابِتٌ يقينًا.

[٢]: ((**الاحتياط المندوب**)).

وينقسم إلى قسمين:

١- الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب.

٢- الاحتياط في دفع مفسدة المكروه.

القسم الأول: (الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب).

المندوب هو: ما يستحق بفعله الثواب، ولا يستحق بتركه العقاب.

ويُندَب الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب؛ لكون المندوب خادمًا للواجب، ولاحِقًا بقسم الواجب؛ فهو:

١- إمَّا أن يكون مقدمةً للواجب، كما في ندب السواك عند الصلاة.

٢- وإما أن يكون تكميلًا للواجب، كما في نوافل الصلوات المكتوبة.

ومن الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب: الخروج من الخلاف، فقد اتفق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف، ومما نُقل عنهم في ذلك:

- قول الليث بن سعد: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»(١).

- وقال النووي: «إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنة، أو وقوعٌ في خلافٍ آخر»(٢).

(١) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٩٠٦ رقم ١٦٩٦)، ط. دار ابن الجوزي.
(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٤٢٢)، ط. دار عالم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٣هـ.

- كما جعل القرافي الخروجَ من الخلاف بحسب الإمكان نوعًا من أنواع الورع المندوب إليه[1].

ومن القواعد التي ذكرها السيوطي: «الخروج من الخلاف مستحب»[2].

ومن تطبيقات الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب:

١- يستحب الوضوء من مس المرأة عند الحنفية للخروج من خلاف من أوجبه[3].

٢- تستحب إعادة الصلاة لمن لم يسجد على الأنف عند المالكية للخروج من خلاف من أوجبه؛ حيث إن الراجح عندهم ندبه[4].

٣- استحباب استيعاب الرأس بالمسح للخروج من خلاف الموجب له[5].

٤- يستحب أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام لذلك، وعبارة الشافعي في ذلك: "أنا لا أحب أن أقصر في أقل من ثلاثة أيام؛ احتياطًا على نفسي"[6].

*** شروط العمل بالخروج من الخلاف لأجل الاحتياط:**

الشرط الأول:

أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة، أو اقتحام مكروه.

(١) الفروق (٤/ ٢١٠).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦)، ط. ١ دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.
(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٩٠)، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٢٧٢)، ط. دار الفكر.
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦).
(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦)، الأم للشافعي (١/ ٢١١)، ط. دار المعرفة.

ومثال ذلك: أنه يُسنُّ رفع اليدين في الصلاة، ولا يبالي برواية مكحول عن أبي حنيفة بإبطال صلاة من يرفع يديه مع التكبير، وذلك لأن الخروج من خلاف هؤلاء يؤدي إلى ترك سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية عدد من الصحابة[1].

الشرط الثاني:

أن لا يكـون دليل الْمُخالِف في غاية الضعـف والبُعد من الصواب، فمَأْخَذُ الْمُخالِـف إن كان في غاية الضعف والبعد مـن الصواب فلا نظر إليه ولا التفات له إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نَصُّه دليلًا شـرعًا، ولا سيما إذا كان مأخذه مما يُنقَض الحكم بمثله.

ومثال ذلك: إعارة الجواري للوطء[2].

وإن تقاربـت الأدلـة بحيـث لا يبعُد قـولُ الْمُخالِـف كلَّ البعـد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذرًا من كون الصواب مع الْمُخالِف.

والنظر إنما هو إلى القول ومدركه قوةً وضعفًا، لا إلى المجتهد، فمن قوي مدركـه اعْتُـدَّ بخلافه، وإن كانـت مرتبته في الاجتهـاد دون مَرْتبـة مُخالِفِه، ومن ضَعُف مدركه لم يُعْتَدَّ بخلافه وإن كانت مَرْتَبَتُه أرفع[3].

الشرط الثالث:

أن لا يـؤدي الخـروج من الخـلاف إلى الوقوع في خـلافٍ آخر، بأن يكون الجمـع بين المذاهـب مُمْكِنًا، فإن لم يكن كذلك فلا يـترك الراجح عند معتقده

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).
(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١٣)، ط. ١ دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١١هـ.
(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١٢، ١١٣).

لمراعاة المرجوح؛ لأن ذلك عُدُولٌ عمَّا وجب عليه من اتِّباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا.

ومن أمثلة ذلك:

١- أن فصل الوتر أفضلُ من وصله، ولا يُراعَى خِلافُ أبي حنيفة في منع الفصل؛ لأن مراعاة خلافه تُوقِعُ في خلاف مَنْ لا يُجيز الوصل[١]، فالخروج من الخلاف لابد أن يقع على وجهٍ يُصَحِّحُه جميع الأئمة؛ جَمْعًا بين المذاهب.

٢- الرواية عن أبي حنيفة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في اشتراط المصر الجامع في انعقاد الجمعة، لا يمكن مراعاته عند مَنْ يقول: إن أهل القُرى إذا بَلَغَت العَدَد الذي ينعقد به الجمعة لَزِمَتْهم ولا يجزيهم الظهر، فلا يُمْكِنُ الجمع بين القولين[٢].

*** أنواع الخروج من الخلاف لأجل الاحتياط:**

١- أن يختلف العلماء في فعل: هل هو حرام أو مباح: فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم مفارقة المأموم إمامَه بَيْنَ قائلٍ بالحرمة وبطلان الصلاة كما ذهب إليه الحنفية والمالكية[٣]، وبَيْنَ قائلٍ بجواز المفارقة، وإلى ذلك ذهب الشافعية والحنابلة[٤].

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).
(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٣١، ١٣٢).
(٣) رَدُّ المحتار على الدر المختار (١/ ٦٢٣)، ط. دار الكتب العلمية، منح الجليل (١/ ٣٧٩)، ط. دار الفكر.
(٤) روض الطالب مع شرحه أسنى المطالب (١/ ٢٣٠)، دار الكتاب الإسلامي، الإنصاف (٢/ ٣١)، ط. دار إحياء التراث العربي.

فيكـون الاحتياط المندوب هنا بـترك المفارقة للإمام؛ احتياطًا في الخروج من خلاف القائلين ببطلان صلاته.

٢- أن يختلـف العلمـاء في فعـل: هل هو حـرامٌ أو مكـروه: فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلـف الفقهـاء في حكم من صلَّـى خلف صف الجماعة منفـردًا دون أن يكـون له عذر، فذهـب الحنابلة إلى بطـلان صلاته[١]، وذهب جمهـور الفقهاء -الحنفية، والمالكية، والشـافعية- إلى صحة صلاة المنفرد خلف الصفوف بلا عذر مع الكراهة [٢].

فيكـون الاحتياط المنـدوب هنا ترك الصلاة خلف الصفـوف للمنفرد بلا عـذر؛ احتياطًـا في الخروج من خـلاف مَنْ أبطلها، وتنتفي هـذه الكراهة بوجود العذر.

٣- أن يختلـف العلمـاء في فعـل: هل هـو واجب أو مبـاح: فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

مثال ذلك:

اختلف العلماء في وقت صوم سـبعة أيام للمتمتع إكمالًا للعشرة، بَدَلًا من الهدي، فذهب الشافعية - في الأظهر عندهم - إلى وجوب صيامها بعد الرجوع

(١) الإنصاف (٢/ ٢٩٢).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢١٨)، ط. دار الكتب العلمية، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٣٣)، ط. دار الفكر، تحفة المحتاج (٢/ ٣١٠)، ط. دار إحياء التراث العربي.

إلـى وطنـه وأهله، فلا يجـوز صيامها في الطريـق أو في مكـة، إلا إذا أراد الإقامة بهـا[1]، وذهب جمهـور الفقهاء -الحنفية، والمالكيـة، والحنابلة، وهو قول عند الشافعية- إلى جواز صيامها بمكة بعد فراغه من الحج[2].

فيكـون الاحتياط المندوب هنا صيام السـبعة أيام الواجبة بعد الرجوع إلى الأهل؛ خروجًا من خلاف مَنْ أوجب ذلك.

٤- أن يختلف العلماء في فعل: هل هو واجب أو مسـتحب: فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

مثال ذلك:

اختلـف الفقهاء في المقدار الواجب مسـحه من الرأس في الوضوء، فذهب المالكيـة علـى المشـهور، والحنابلـة على الصحيـح في المذهـب إلى وجوب استيعاب الرأس بالمسـح في الوضوء ولا يجزئ مسح بعضه[3]، وذهب الحنفية والشافعية إلى استحباب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء[4].

فيكـون الاحتيـاط المندوب هنا مسـح كل الرأس في الوضـوء؛ احتياطًا في الخروج من خلاف مَنْ أوجبه.

٥- أن يختلـف العلمـاء في فعل: هل هو سـنة مؤكدة أو منـدوب أو مباح: فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

---

(١) مغني المحتاج (٢/ ٢٩١).
(٢) البناية في شرح الهداية (٤/ ٢٠٠)، ط. ٢ دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١١هـ، الفواكه الدواني (١/ ٣٧١)، ط. دار الفكر، المغني لابن قدامة (٣/ ٢٤٩).
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٨٨)، ط. دار إحياء الكتب العربية، الإنصاف (١/ ١٦١).
(٤) رد المحتار على الدر المختار (١/ ١٢١)، مغني المحتاج (١/ ١٨٩).

مثال ذلك:

اختلـف الفقهاء في حكم العقيقة عن المولود، فذهب الشـافعية، والحنابلة في الصحيح المشهور عندهم إلى أن العقيقة سنة مؤكدة[1]، وذهب المالكية إلى أنها مندوبة [2]، وذهب الحنفية إلى أنها مباحة[3].

فالاحتياط المندوب هنا هو عمل العقيقة عن المولود لِمَنْ لا يقول بِسُنِّيَّتها؛ خروجًا من خلافِ مَن قال بأنها سنة مؤكدة.

٦- أن يختلـف العلمـاء في فعـل: هل هو مبـاح أو مكـروه: فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم القُبْلة أثناء الصيام لمن أَمِنَ على نفسه وقوع مُفْسِدٍ للصـوم، فذهـب الجمهور إلى أنها مباحـة في حَقِّ مَنْ كان هـذا حالُه[4]، وذهب المالكية إلى أنها مكروهة في حَقِّ مَنْ كان هذا حالُه[5].

فالاحتيـاط المندوب هنا هو تـرك القُبْلة أثناء الصيام لمن أَمِنَ على نفسـه وقوعَ مُفْسِدٍ للصوم؛ خروجًا من خلاف مَنْ كَرِهَها.

(١) نهاية المحتاج (٨/ ١٤٥)، ط. دار الفكر، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ٤٨٨)، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي (٢/ ١٢٦).
(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣٣٦).
(٤) رد المحتار (٢/ ٤١٧)، مغني المحتاج (٢/ ١٥٩)، المغني (٣/ ٢٠).
(٥) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٤).

*** أثـر الخروج من الخـلاف في بعض أبواب أصول الفقه: أنه يُعَدُّ داعِيًا مِنْ دواعي الاستحسان:**

وذلـك كما قالوا في السـفيه المحجور عليه: لو أراد عمـرةً واحدة لم يُمْنَعْ منها استحسانًا، والقياسُ أن يُمْنَع؛ لأنها تطوُّعٌ فصارت كالحج تطوُّعًا. ووجَّهوا الاستحسان بأن بعض العلماء قال بوجوبها فَيُمَكَّنُ منها احتياطًا؛ مُراعاةً للخلاف [(١)].

* والخروج من الخلاف مسـتحبٌّ كما سبق تقريره، وهو من صور الورعِ المندوبِ إليه شـرعًا، والمندوبُ -كما هو مُقَرَّرٌ- أمرٌ اختياريٌّ، مَنْ شـاء فَعَلَه فيُثـاب، ومَنْ شـاء تَرَكه فـلا يُعاقَب، فلا يجوز حَمْلُ النـاس على العمل به، ولا الإنكارُ عليهم إذا لم يفعلوه.

كما أنَّ الحكم الشرعي إذا اختلفت أقوال الفقهاء فيه لا يجوز الإنكارُ على مَنْ أَخَذَ بأيٍّ مِنْ أقوالهم، وقد نُقِلَ عن عددٍ من العلماء القولُ بعدم الإنكار على الْمُخالِف في المسائل الاجتهادية، ومن ذلك:

- قول سـفيان الثوري: «إذا رأيتَ الرجل يعمل العمل الذي قد اختُلِف فيه وأنت ترى غيرَه فلا تَنْهَهُ»[(٢)].

- وقـول أحمد بن حنبـل: "لا ينبغي للفقيه أن يحمل النـاس على مذهبه، ولا يُشَدِّد عليهم"[(٣)].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٩٧)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (٦/ ٣٦٨)، ط. ٤ دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

(٣) الآداب الشرعية (١/ ١٦٦)، ط. عالم الكتب.

- وقـول ابـن مفلح: "لا إنـكار على من اجتهـد فيما يَسُـوغ فيه خلافٌ في الفروع"[١].

- وقول النووي: "العلماء إنما ينكرون ما أُجْمِع على إنكاره، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه، ولا إثم علـى المخطئ. لكنْ إن ندبه على جهة النصيحـة إلى الخروج من الخلاف فهو حسـن محبوب، ويكون برفق؛ لأن العلماء متفقون على استحباب الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسُنَّةٍ ثابتة أو وقوعٌ في خلافٍ آخر"[٢].

ثانيًـا: الاحتيـاط في دفـع مفسـدة المكـروه (وهو القسـم الثاني من أقسـام الاحتياط المندوب):

والمكروه الذي يندب الاحتياط لدفع مفسدته هو:

١- ترك ما مصلحتُه راجحة.

٢- أو ما نُهِيَ عنه نَهْيَ تنزيه.

ويُعَلَّلُ الاحتياط في دفع مفسـدة المكروه بأنه يشتمل على بعض المفاسد، لذا يترجَّح الاحتياط في تركه على طلب فعله، والْمُخالِف لهذا لا يسـتحق عقابًا في الدنيا ولا في الآخرة، وقد يستحق اللوم والعتاب على عدم احتياطه في الترك، وبالمقابل فإن الْمُحْتاط في درء مفسدة المكروه يُمْدَحُ ويُثاب إذا نوى به التقرُّب إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

التطبيقات الفقهية في درء مفسدة المكروه الذي هو بمعنى: ترك ما مصلحته راجحة، وإن لم يكن مَنْهِيًّا عنه:

(١) الآداب الشرعية (١/ ١٦٦).
(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٤٢٢).

مثال ذلك: الاحتياط في درء مفسدة المكروه في مسألة النهي عن الجلوس قبل صلاةِ ركعتين عند دخول المسجد؛ تقربًا إلى الله تعالى؛ لِمَا رُوي عن أبي قتادة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ بَيْنَ ظَهْرَانَي النَّاسِ، قَالَ: فَجَلَسْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تَجْلِسَ»، قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، رَأَيْتُكَ جَالِسًا وَالنَّاسُ جُلُوسٌ، قَالَ: « فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ»(١).

وركعتا تحية المسجد هاتان قد ورد بشأنهما أمرٌ على جهة الفضيلة لا الوجوب في رواية البخاري: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ» (٢).

ومن تطبيقات الاحتياط في درء مفسدة المكروه بمعنى: ما نُهِيَ عنه نَهْيَ تنزيه:

الاحتياط في درء مفسدة المكروه في مسألة النهي عن الصلاة في أعطان الإبل، فقد ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية، والمالكية، والشافعية) إلى كراهة الصلاة في تلك المواضع(٣)؛ وذلك احتياطًا في درء المفسدة التي يمكن أن تحدث من الصلاة فيها، لا سيما أن العلة في النهي ليست النجاسة، وإنما ما يخاف من وثوب الإبل ونفورها فتؤذي من يلاقيها حينئذ؛ لقوله صلى الله عليه

(١) أخرجه مسلم (١/ ٤٩٥)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٢) أخرجه البخاري (١/ ١٧٠)، ط٣ دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ، ومسلم (١/ ٤٩٥)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٣) رد المحتار على الدر المختار (١/ ٣٨٠)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (١/ ١٦٥)، ط. دار الفكر، مغني المحتاج (١/ ٤٢٥).

وآله وسلم: ((إِذَا أَدْرَكَتْكُمُ الصَّلاَةُ وَأَنْتُمْ فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ فَصَلُّوا فِيهَا؛ فَإِنَّهَا سَكِينَةٌ وَبَرَكَةٌ، وَإِذَا أَدْرَكَتْكُمُ الصَّلاَةُ وَأَنْتُمْ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ فَاخْرُجُوا مِنْهَا فَصَلُّوا، فَإِنَّهَا جِنٌّ مِنْ جِنٍّ خُلِقَتْ، أَلاَ تَرَى أَنَّهَا إِذَا نَفَرَتْ كَيْفَ تَشْمَخُ بِأَنْفِهَا »[(١)].

[٣]: ((الاحتياط المنهي عنه)).

*** يكون الاحتياط مكروهًا إذا أدَّى إلى ارتكاب المكروه.**

مثالُه:

مَنْ شَكَّ في عدد الغسلات في الوضوء: هل هي الثالثة أو الرابعة؟ فيُكرَه له العمل بالاحتياط حتى لا يقع في الغَسلة الرابعة المنهي عنها - وهو قول الشيخ أبي محمد الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وعلته: "لِأَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الرَّابِعَةِ وَهِيَ بِدْعَةٌ، وَالثَّالِثَةِ وَهِيَ سُنَّةٌ، وَتَرْكُ سُنَّةٍ أَوْلَى مِنْ اقْتِحَامِ بِدْعَةٍ"[(٢)].

*** ومن الاحتياط المذموم:**

العمل بِسَدِّ الذرائع بدون النظر إلى الضوابط التي وضعها العلماء لذلك، فقد ذهب جماهير العلماء إلى القول بعدم سدِّ الذرائع في معظم صورها، وهناك صورٌ قليلة من الذرائع قال العلماء بسدِّها احتياطًا، على خلافٍ بينهم في ذلك.

وسدُّ الذرائع عَرَّفه القرافي بأنه: "حسم مادة وسائل الفساد؛ دفعًا لها"[(٣)]، وعَرَّف الفتوحي الذريعة بأنها: «أيُّ شيء من الأفعال والأقوال ظاهرُه مُباح ويتوصل به إلى محرم»[(٤)].

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤٤٩)، ط. مكتبة دار الباز، مكة الكرمة، سنة ١٤١٤هـ.
(٢) المجموع شرح المهذب (١/ ٤٦٨).
(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق (٢/ ٣٢)، ط. عالم الكتب.
(٤) شرح الكوكب المنير (ص ٥٩٦)، ط. مطبعة السنة المحمدية.

وليس كل ما يؤدي إلى المفسدة أو إلى الحرام يحرُم من باب سد الذرائع، لكـن الذي يحرُم من هذا البـاب هو ما يُقطَع بتوصيله إلى الحرام، وقال القرافي: "ما أُجمِع على سده"[(١)].

أما العمل بسد الذرائع فيما مفسدته نادرة، وهو ما أجمعت الأمة على عدم منعه -كما قال القرافي - فهو احتياطٌ مذموم؛ وذلك لندرة الضرر المتحصل منه، والنـادر لا حكم له - كما هـو مُقرَّرٌ فقهًا -، ولأن الفعل هنا عارٍ عن المفسـدة، والشـارع إنما اعتبر غَلَبة المصلحة ولم يعتبر الأمر النادر، فما مفسدته نادرة من الذرائع باقٍ على أصل الإباحة ولا يُلتَفَتُ إلى قول مَنْ منَعه، كالماء الْمُشَمَّس في الأواني المعدنيـة في البلاد الحارَّة، فإنه يُكرَه اسـتعماله مع توافُر غيره؛ خوفًا من وقوع نادِر ضرره، فإن لم يجد غيره تعيَّن اسـتعمالُه؛ لغَلَبَة السلامة من شرِّه، ولا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة، ومن ذلك أيضًا المنع من زراعة العنب خشـية الخمر، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى، فهذه كلها ذرائع لا تُسَدُّ ووسائل لا تُحسَم[(٢)].

وكذلـك لا يُعمَـل بالاحتيـاط في سـد الذرائـع التي تـؤدي إلى المفسـدة كثيـرًا، لا غالبًـا ولا نـادرًا؛ فالأصل فيه الحمـل على الأصل مـن صحة الإذن، كمذهـب الشـافعي وغيـره، ولأن العلـم والظـن بوقـوع المفسـدة منتفيـان؛ إذ ليـس هنـا إلا احتمـالٌ مجرَّد بيـن الوقـوع وعدمـه، ولا قرينـة تُرجِّـح أحد الجانبيـن على الآخر، واحتمالُ القصد للمفسـدة والإضـرار لا يقوم مقام نفس

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (٣/ ٢٦٦).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٠)، ط. دار الكتب العلمية، الفروق (٢/ ٣٢).

القصد ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة[1].

وأما الذرائع التي يجري العمل بسدِّها في الشريعة احتياطًا، فهي: ما يؤدي إلى المفسدة قطعًا عاديًّا يمكن تخلفه، وذلك نادر جدًّا، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، ووضع السم في الطعام إذا عَلِم أوْ ظَنَّ أنه يُؤكَل فَيَهْلِكُ آكِلُه، فقد نقل القرافيُّ إجماع الأمة على سد هذا النوع من الذرائع[2].

وما يؤدي من الذرائع إلى المفسدة غالبًا بحيث يغلب على الظن الراجح أداؤه إلى المفسدة، مثل بيع العنب لمن يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في وقت الفتن، فسدُّه مُحتمِلٌ للخلاف؛ لأنها تؤدي إلى المفسدة والمحظور ظنًّا، فهل يجري الظن مجرى العلم فيُمنَع، أم لا؟ لجواز تخلفهما، وإن كان التخلف نادرًا.

فقيل بعدم سدِّ هذا النوع من الذرائع؛ لأن الأصل في الذرائع الإباحة والإذن، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية، ولأن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه.

والصحيح أن المكلَّف الذي لم يعمل بهذا النوع من سد الذرائع -ما يؤدي إلى المفسدة غالبًا- له نظران: نظرٌ من حيث كونه قاصدًا لما يجوز أن يُقصد شرعًا من غير قصد إضرارٍ بأحد، فهذا من هذه الجهة جائز لا محظور فيه، ونظرٌ من حيث كونه عالمًا بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه، فإنه من هذا الوجه ممنوع من ذلك الفعل، وإذا فعله فيعد متعديًا بفعله، ويضمن ضمان المتعدي على الجملة.

---

(١) الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٦١).

(٢) الفروق (٢/ ٣٢).

والأحوط في هذا النوع من الذرائع سده؛ خروجًا من الخلاف، ولأن اعتبار الظن هو الأرجح؛ لأن الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا، ولأن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ولأنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه[(١)].

ولا ينكر على من لم يأخذ بسده؛ لأن الذريعة حكمها في الأصل: الإباحة، ولكن عندما يخشى أن تؤدي إلى المحظور تُمنَع، وهذا المنع لا يكون إلا أخذًا بالأحوط مخافة الوقوع في مفسدة المنهي عنه.

فلا يُحتاط في المنع من كل وسيلة، بل يكون المنع بحسب قوة إفضاء الوسيلة إلى المفسدة، وجَلْبها للمصلحة.

فقد تكون وسيلة المحرَّم غير محرَّمة إذا أفْضَتْ إلى مصلحة راجحة، مثل:

١- التوسل إلى فداء الأُسارى بدفع المال للكفار الذي هو مُحَرَّمٌ عليهم الانتفاع به؛ بناءً على أنهم مُخاطَبون بفروع الشريعة.

٢- دفع مالٍ لرجل يأكله حرامًا حتى لا يعتدي على آخر، إذا عَجَز عن دفعه عنه إلا بذلك.

*** ومن الاحتياط المذموم:**

كثرة السؤال ولو بنِيَّة تحرِّي الحلال فيما أصلُه مباحٌ، ولو كان مجهولًا في ذاته، إلا ما طرأت عليه شبهة حقيقية أورثت ريبة في حِلِّه، فإنه يجوز السؤال

(١) الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٦٠).

عنـد ذلـك، ولا يجب. أما السـؤال بمجرد الظن غير المسـتند إلـى قرائن وأدلة فـلا يجوز، ويُعَدُّ مـن الاحتياط المذموم شـرعًا؛ لقوله تعالـى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۝١٠١ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ١٠١- ١٠٢]، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**إذا ظننت فلا تُحقِّق**))(١).

*** ومن الاحتياط المذموم:**

تَجنُّب العمل بالرُّخَص؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**إن الله يُحِبُّ أن تؤتـى رُخَصُه كما يُحِبُّ أن تُترَك معصيته**))(٢)، ولأمره صلى الله عليه وآله وسـلم بقَبول رخصة الله التي رخَّص بها لعباده في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**))(٣)، ولِمَا وَرَد في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: صنع النبي صلى الله عليه وآله وسـلم شـيئًا ترخَّص فيـه، وتنزَّه عنه قوم، فبلَـغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسـلم، فحمِـد الله وأثنى عليه، ثم قـال: ((**مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَّيْءِ أَصْنَعُهُ، فَوَاللهِ إِنِّي لأَعْلَمُهُمْ بِاللهِ وَأَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً**))(٤).

وقد جعل الخطابي اجتناب الرخص المشروعة على سبيل التنطع من باب الاحتياط المكروه(٥).

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ١٧)، ط. ١ دار الراية، الرياض، سنة ١٤١١هـ، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٢٨)، ط. ٢ مكتبة العلوم والحكم، الموصل، سنة ١٤٠٤هـ.
(٢) أخرجه ابن خزيمة بلفظه (٣/ ٢٥٩)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٣٩٠هـ.
(٣) أخرجه مسلم (١/ ٤٧٨)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٤) أخرجه البخاري (٥/ ٢٢٦٣)، ط. ٣ دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.
(٥) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٩٣)، ط. دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

والرخص قد شرعها الله تعالى لرفع المشقة عن الناس ولدفع الإثم والحرج في ارتـكاب المحظور في حالاتٍ خاصَّة، فالأصل فيها أنها مُباحة، إلا إذا اقترنت بها قرائن تدل على الوجوب فتكون واجبة، أو على الندب فتكون مندوبة.

فمثـلًا تكون الرخصة واجبة في حق من غصَّ بلقمة ولم يجد ما يسـيغها به غير الخمر، فيجب إساغتها به؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وتكون الرخصة مستحبة في حق المسافر بأن يُفطِر في رمضان؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»(١).

كما تكون الرخصة مُباحة في نحو بعض المعاملات، كالسَّلَم وبيع العرايا.

وقد يسـتحب تركُ الرُّخصة في نحو الجمع بين الصلاتين في السـفر لِمَن لم يَجِدَّ به السَّيْر.

قـال ابن حجر: "الخير في الاتباع، سـواء كان ذلك في العزيمة أو الرخصة، وإن اسـتعمال الرخصـة بقصد الاتبـاع في المحل الـذي وردت أولـى من اتباع العزيمة، بل ربما كان اسـتعمال العزيمة حينئذٍ مرجوحًا، كما في إتمام الصلاة في السفر، وربما كان مذمومًا إذا كان رغبةً عن السنة كترك المسح على الخفين"(٢).

*** ومن الاحتياط المذموم:**

قصد المشقة، فلا يصح من الأعمال إلا ما وافق قصد الشارع، والشارع لا يقصد العسـر والمشـقة؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٦٨٧).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٧٩).

ﭐلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا... الحديث»[١].

قال ابن حجر: "قوله: ((**فسددوا**)) أي: الْزَموا السداد، وهو الصواب، من غير إفراط ولا تفريط»[٢].

فإذا قَصَد المكلَّف المشقة نفسها بحجة الاحتياط فإنه يكون حينئذٍ قد خالف قصد الشارع، وكل قصدٍ يُخالِف قصد الشارع فهو باطل، فلا اعتبار لقصد المجتهد إلا إذا وافق وجهًا من أوجه المقاصد الشرعية.

أما ما ورد من الأحاديث الدالَّة على عِظَم الأجر مع عظم المشقة: فإنه لا دليل فيها على قصد المشقة، وإنما فيها قصد الدخول في عبادة يَعظُم أجرُها؛ لعظم مشقتها، فالمشقة تابعةٌ لا متبوعة، وذلك في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلاَةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشًى، وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ»[٣].

فالترغيب إنما هو في تحمل المشقة الموجودة لا في طلب المشقة، وقد ورد النهي عن التشدُّد في العبادة وطلب المشقة فيها لتعظيم أجرها بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» قَالَهَا ثَلاَثًا[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٣).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١/ ٩٥).
(٣) أخرجه البخاري (١/ ٢٣٣).
(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٥٥).

* والاحتياط بقصد المشـقة أو تجنُّب العمل بالرخص هو احتياطٌ مذموم ومحرَّم؛ لأنه يؤدي إلى مخالفة أصل مُقرَّر في الشـرع كأصل رفع الحرج الثابت بأدلة كثيرة من الشرع، أو: أصل منع وقوع الضرر والعمل على إزالته إن وقع.

* وأما وصول المكلَّف بسبب العمل بما يسميه احتياطًا إلى حدِّ الوسوسة ومخالفة السُّنة:

فالاحتياط الواجب في هذه الحالة -ترك الاحتياط.

فمثـلًا: مَـنْ جعَلَتْه الوسوسـة يُحـرِم بصلاةٍ ثـم يخرج منها، ثـم يحرم ثم يخرج، ... بزعم أنه يحتاط في أن يحقِّق ركن الإحرام على وجهه الصحيح: فقد أوقعه هذا الاحتياط الذي يدَّعيه إلى الوقوع في المحرَّم، وهو الخروج من صلاةٍ ربمـا تكون صحيحة، مُخالِفًا بذلك الأمر الوارد في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

الضوابط العامة للأخذ بالأحوط:

للعمل بالاحتياط ضوابط كثيرة، وأهمها:

١- ألا يؤدي الأخذ بالأحوط إلى وقوع المكلَّفين في المشقة أو الضرر:

والمـراد بالمشـقة: الفادِحة، والتـي يكون في مُباشَـرة التكليف معها حرجٌ وضِيـق شـديدَيْن على المكلَّـف، فإنه لا احتياطَ في فعـل التكليف مع وجودها، بـل إن الشـارع يحتاط مـع وجود هـذا النوع من المشـاقِّ في إيجـاب التخفيف والترخيـص؛ لأنـه يَعُـدُّ حفظَ النفـوس مِمَّا يمكـن أن يؤدي بها إلـى الهلاك مِنَ المقاصد الأساسـية في التشـريع، بالإضافة إلى أن إقامة مصالـح الدنيا والآخرة

مِـن خلال الاحتياط في درء مفسـدة تعريض النفوس للخطـر أَوْلَى مِنْ تعريضها للفَوات، بتأدية عبادةٍ أوْ عبادات ثُمَّ فواتِ أمثالها.

وما كان في نظر الشـرع أهم يشـترط في إسقاطه أشـدُّ المشاق وأعمها، كما يسقط التطهر للصلاة من دم البراغيث عند عمومها وصعوبة التحرز منها، وكما يسقط الوضوء للصلاة بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء، وما كان دون ذلك في الأَوْلَوية يخففه الشرع بالمشاقِّ الخفيفة[(١)].

وكذلك لم يُغفِل المُشَـرِّع اعتبارَ الوسـائل والمقاصد في هذا المجال، فما هـو مقصودٌ في نفسـه فإننا نحتاط في تحصيل مصلحتـه ما أمكن دون الدخول في الترخيص وما يرفع الحرج عن المكلَّفين، أما ما كان وسيلةً إلى غيره - كالوضوء مثلًا - فإن الترخيص فيه يكون على نطاقٍ أوسع، ومن هنا وضع الفقهاء قاعدة: يُغْتَفَرُ في الوسائل ما لا يُغْتَفَرُ في المقاصد[(٢)].

- كمـا يجب تقديم دفع الضرر على الأخذ بالأحوط؛ لقوله صلى الله عليه وآلـه وسـلم: «لا ضـرر ولا ضرار»[(٣)]، قـال الآمدي في تقرير هـذا الضابط: «إن الاحتياط إنما يمكن أن يُقالَ به إذا خلا عن احتمال الضرر قطعًا»[(٤)].

ومن التطبيقات الفقهية لذلك:

أنـه ليـس مـن الاحتيـاط في شـيء أن تُقلِّـد المعتـدَّة مـن طـلاقٍ بائـن رأْيَ الحنفيـة في عـدم جـواز الخـروج ليـلًا ولا نهـارًا لقضـاء حوائجهـا؛

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (١/ ١١٩).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٥٨)، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ابن ماجه (٢/ ٧٨٤)، ط. دار الفكر، بيروت، وأحمد في مسنده (١/ ٣١٣)، ط. مؤسسة قرطبة، القاهرة.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٤٠)، ط. ١ دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ.

لأن أَخْذَها بهذا الرأي قد يؤدي إلى إلحاق الضرر بها، كأَنْ يجعلها هذا الاحتياط تترك عملها خارج البيت، ولا سيما إذا كانت بحاجة إلى هذا العمل، فإن هذا ضررٌ يُحتاط لأجْل دفعِه عنها، وعليها في هذه الحالة ترك الاحتياط والعمل بقول الجمهور، وهو: جواز خروجها نهارًا لقضاء حوائجها.

٢- أن يحقِّق العمل بالأحوط مصلحةً مُعتبَرةً شرعًا، وأن لا يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة، وأن لا يتضمَّن مفسدةً راجحة:

فإنه لا احتياط فيما لا يحقِّقُ منفعةً أو يَدْرَأُ مفسدة، وأنه لا يُلتَفَتُ إليه متى فاتت به منفعةٌ راجحة، أو تضمَّن مفسدةً راجحة.

والمصلحة التي يحتاط في تحقيقها ما أمكن يجب أن لا تكون خاضعةً لتأثير الهوى، وإنما لأمر الشارع، فإنَّ المصالِحَ الدنيوية مَشُوبةٌ بالمضارِّ والمفاسد عادةً، والمضارُّ محفوفة بالمنافع، والْمُعْتَبَرُ إنما هو الأمر الأعظم، لا مِنْ حيثُ أهواء النفوس، فمثلًا: إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال فيجب على المكلَّف أن يراعي إحياء النفس احتياطًا؛ لأنه من مقاصد التشريع تقديمُ المحافظة على الحياة على المحافظة على المال، وأيضًا فإن المنافع والمضارَّ عامتها أن تكون إضافِيَّةً لا حقيقيَّة، أيْ: في حالٍ دون حال، وبالنسبة لشخصٍ دون شخصٍ، أَوْ وقتٍ دون وقت، لذا لا مانع من أن يتغير اجتهاد الأخذ بالأحوط في مسألةٍ ظنِّيَّة؛ تبعًا للزمان أو المكان أو حال الأشخاص، كما أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نَفَذَ غَرَضُ بعضٍ وهو مُنتفِعٌ به تضرَّر آخر لمخالفة غَرَضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع أن يكون وضع

الشـريعة على وفق الأغراض، وإنما يَسْـتَتِبُّ أمْرُها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا، وافَقَتْ الأغراض أو خالفتها[1].

فإعْمال أصل الأخذ بالأحوط في مسـألة مشـروطٌ بـأنْ لا يقضي الأخذُ به على مصلحةٍ أهم وأخطر من المصلحة التي تنتُج عن العمل بذلك الاحتياط.

فعلى سبيل المثال:

أخْذُنـا بالأحوط عمـلًا بالدليل الْمُحَـرِّم في التفريق بيـن الزوجين إذا زنى الزوج بأم زوجته فيه من الهَدْر للمصالح التي يرعاها الشرع ما هو أعمُّ من مصلحة الحيطـة في الأخذ بذلك الدليل، فالأخذ بالأحوط هنا هو العمل على المحافظة على الحياة الزوجية وروح الأسرة قدرَ الإمكان؛ لأنه من مقاصد الشرع الحِفاظُ على الأُسَر والعُقود ما أمكن، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك، والشافعية[2].

مثالٌ آخر:

النـكاح المختلَف في صحته والذي يقتضي الاحتياطُ فسـادَه قد يُراعَى فيه الخـلافُ بعـد الوقـوع؛ احتياطًا لدرء المفاسـد وجلب المنافـع، وذلك إذا كان التفريـع على البطلان الراجح دليلًا يؤدي إلى ضررٍ ومفسـدةٍ أقوى من مقتضى النهي، وهذا مبنيٌّ على مراعاة المآل.

ففي مثل الحالتين المذكورتين لو لم يُراعَ هذا الخلاف لحصل من المفسدة ما هو مُسـاوٍ أوْ يزيد على مفسـدة النهـي، فينظر المجتهد في هـذا المآل، ويفرِّعُ على القول المرجوح باجتهادٍ ونظرٍ جديدَيْن، ولولا هذ المآلُ الطارئ بعد وقوع التصرف المنهي عنه ما كان له أن يُفَرِّع عليه، ولاسيَّما وهو يعتقد ضعفَه.

(١) الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٧- ٤٠).
(٢) منح الجليل (٣/ ٣٣٠)، روض الطالب (٣/ ١٥٠).

٣- ألَّا يؤدي الأخذُ بالأحوط إلى إيقاع المكلَّف في محظورٍ شرعيٍّ:

فلا احتياط في فعلِ ما ليس بواجبٍ إذا كان مِنْ شأنه تعطيلُ واجبٍ، أو التقصيرُ فيه.

فعلى سبيل المثال:

مَنْ يعملُ في تحصيل مصلحة صيام النفْل، المندوبِ إليه في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا»(١)؛ ظانًّا أنه يحتاط في العمل على تطبيق ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الشأن، فيؤدي فعلُه هذا إلى تعطيله أو تقصيره في تأدية واجباتٍ مُتَعَيِّنةٍ عليه، مثل وجوب السعي للإنفاق على نفسه ومن يعول، وهذا من الواجبات التي ينبغي أن يَحتاط في تحقيق مصلحتها، ويترك أيَّ مندوبٍ أوْ نافلةٍ إن تعارض معها.

مثالٌ آخر:

أنه للزوج مَنْعُ زوجته من الخروج من منزله إلى ما لَها منه بُدٌّ، سواء أرادت زيارة والدَيْها أوْ عيادتَهما أوْ حُضور جنازة أحدهما، ولا يجوز لها أن تحتاط في تحصيل مصلحة المندوب، وهو زيارة والديها أو عيادتهما، فتَتْرُكَ واجبَ طاعة الزوج، فالاحتياط في تحصيل مصلحة الواجب يقضي بأنه لا يجوز تركُ الواجب لِما ليس بواجب، فلا يجوز لها الخروجُ إلا بإذنه، إلَّا أن حُسْنَ العِشرة يقتضي أن لا يمنعها.

(١) أخرجه البخاري بلفظه (٣/ ١٢٥٧)، ومسلم (٢/ ٨١٢).

٤- أن تكون الشبهة الحاملة على الاحتياط قويةً معتبرة:

ولذلك صرَّح الفقهاء بأنَّ الخلافَ الذي يُراعى أوْ يُستَحبُّ الخروجُ منه هو ما كان مَبْنِيًّا على تكافؤ الأدلة، أما السَّقطات والشذوذات فلا يُلتَفَتُ إليها ولا يُحتاط لها.

ومن أمثلة ذلك:

أ- من صام في السفر أجزأه صوم ذلك اليوم، وسقط عنه الفرض، فإن قال قائلٌ: عليه قضاءُ ذلك اليوم احتياطًا للخروج من خلافِ مَنْ قال بعدم إجزائه عن الفرض، فيُقال: لا اعتبارَ لقوله؛ لثبوت الأدلة التي تدل على صِحَّة صوم المسافر في نهار رمضان وعدم إيجاب القضاء عليه[1].

ب- أنه يُسَنُّ رفع اليدين في الصلاة؛ لثبوته بالأحاديث الصحيحة الكثيرة، ونُقِل عن أبي حنيفة أن رفع اليدين من العمل الذي يُبطِل الصلاة، فإذا قال قائل: يستحب للمصلي أن لا يرفع يديه في الصلاة خروجًا من خلافِ مَنْ يرى بُطلان الصلاة برفع اليدين فيها، فإنه لا يُبالَى بقوله؛ وذلك لأن العمل بالاحتياط بالخروج مِنْ خلافِ هؤلاء يؤدي إلى ترك سنةٍ ثابتةٍ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مِنْ رواية عددٍ من الصحابة، وكذلك فإنَّ بعضَهم أنكَرَ الروايةَ المنقولةَ عن أبي حنيفة، وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مُسْتَنَدٌ؛ لمعارضتها الأحاديثَ الصحيحة[2].

(١) قال السيوطي في الشرط الثالث من شروط استحباب الخروج من الخلاف: «الثالث: أن يقوى مدركه -أي الخلاف- بحيث لا يعد هفوة. ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه؛ ولم يبال بقول داود: إنه لا يصح». الأشباه والنظائر، (ص١٣٧).

(٢) جامع الأصول لابن الأثير (٥/ ٢٩٩- ٣١١)، ط. مطبعة الملاح، قطف الأزهار المتناثرة للسيوطي (ص١٦ رقم ٣٢)، ط. دار التأليف، المنثور في القواعد (٢/ ١٢٩).

وكذلك لا يُعتَدُّ بالشبهة التي تـدْرَأُ الحدود إلا إذا كانت قويةً ناهضة، وقد نَظَم ذلك أبو بكرٍ الأهدل الحسيني اليمني فقال:

وباتفاقٍ الحدودُ تسقطُ بالشبهاتِ حَسْبَما قد ضبطوا

وشرطُها القوةُ فيما ذكروا جَزْمًا، وإلا فَهْيَ لا تُؤثِّرُ

المطلب الرابع: التيسير.

يأتي مبدأ التيسير في الشريعة الإسلامية بشكل عام وفي الفتوى بشكل خاص؛ ليناهض فكرة التشديد على الناس وإلزامهم الأخذ بالاحتياط، والعمل بالأشق في كل نازلة مستحدثة يختلف في تكييفها العلماء، وتتعدد آراؤهم في حكمها تبعًا لذلك.

وقد ورد عن بعض أهل العلم ذم التساهل في الفتوى، ويتخذ بعض الناس من هذا ذريعة لرفض مبدأ التيسير، لكن في الحقيقة هناك فرق كبير بين التساهل والتيسير. وكما ورد عن العلماء ذم التساهل في الفتوى، ورد عنهم أيضًا استحسان التيسير على الناس والتماس المخرج الشرعي لهم، مما يشق عليهم التزامه ولا تستقيم معه أحوالهم.

يقول الإمام النووي: «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل: أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسئول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة: ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، وأما من صح قصده فاحتسب في طلب

حيلة لا شبهة فيها، لتخليص من ورطة يمين ونحوها، فذلك حسن جميل. وعليه يُحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا، كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[1].

ومما ذكره الإمام النووي يتجلى الفارق الجوهري بين التساهل والتيسير، فالتساهل ينشأ عن فوضى وقصور في البحث، بل عن تلاعب واستهتار، بينما التيسير ينشأ عن رسوخ في العلم، ودراية بأحوال الناس وحاجتهم وواقعهم، وإدراك لمقاصد التشريع واعتبارها ركنًا أصيلا في الفتوى، فالتيسير منهج علمي مدروس ومقنن بعناية كبيرة من قِبل علماء الشريعة وأئمة الفقه.

تعريف التيسير:

لغة: التيسير مصدر للفعل (يَسَّر)، والياء والسين والراء أصلانِ يدلُّ أحدُهما على انفتاحِ شيءٍ وخِفَّته، والآخرُ على عُضوٍ من الأعضاء.

فالأول: اليُسْر: ضِدُّ العُسْر. واليَسَرات: القوائم الخِفاف. ويقال: فرسٌ حَسَنُ التَّيْسُور، أي حَسَنُ نَقلِ القوائم... ومن الباب: يسَّرت الغنم، إذا كثر لبنها ونسلها[2].

و(اليُسْرُ) بضم السين و سكونها ضد العسر، وفي التنزيل: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦] فطابق بينهما و (يَسُرَ) الشيء مثل قرب، قل فهو (يَسِيرٌ) و (يَسِرَ) الأمر (يَيْسَرُ) (يَسَرًا) من باب تعب، و(يَسُرَ) (يُسْرًا) من باب قرب فهو (يَسِيرٌ) أي سهل، و(يَسَّرهُ) الله (فتَيَسَّرَ) و(اسْتَيَسَر) بمعنى[3].

(١) مقدمة المجموع (١/ ٧٩).

(٢) معجم مقاييس اللغة (ي س ر).

(٣) المصباح المنير (ي س ر).

والتيسير في الشريعة هو: تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع[1].

ودور المفتي هو بيان الحكم الشرعي لمن سأل عنه، وقد يأتيه استفتاء في مسألة قديمة تعددت فيها آراء أهل العلم، وقد يأتيه في مسألة حديثة لم يتعرض لها السابقون وتحتاج لاجتهاد معاصر، وفي كلا الحالتين ينبغي على المفتي أن يبذل قصارى جهده في الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب لواقعة السؤال، سواء كان بترجيحه للأقوال، أو بنظره في الأدلة ونصوص الوحي، أو بتخريجه الفتوى على قواعد العلماء وأصول مذاهب المجتهدين، وعليه أثناء ذلك أن يضع نصب عينيه قصد الشريعة المطهرة إلى التكليف الذي يكون به صلاح العباد واستقامة أحوالهم، والذي لا يشق عليهم امتثاله، فالتكليف في الإسلام مقرون بالتيسير والتخفيف.

أدلة مشروعية التيسير:

قد ورد في كتاب الله تعالى وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصوص صريحة في إظهار اليسر في التشريع، ونفي اعتبار العسر أو الحرج مقصدًا شرعيًّا، بالإضافة إلى أمر المكلفين بالتيسير خاصة العلماء منهم؛ لأنهم المبلِّغون عن الله شرعه، وهم من يهرع إليهم الناس إذا نزلت بهم نازلة لمعرفة حكم الله تعالى.

---

(1) مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية ص٧، لكمال جودة أبو المعاطي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م.

١- قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الخازن في تفسيره: «أي قد نفى عنكم الحرج في أمر الدين، قيل: ما خُير رجل بين أمرين فاختار أيسرهما إلا كان أحب إلى الله تعالى»[(١)].

٢- وقال الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

قال الإمام الرازي: «اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع، وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة، ويدل عليه هذه الآية، فإنه تعالى قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويدل عليه من الأحاديث قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ((**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**))، ويدل عليه أيضًا أن دفع الضرر مستحسن في العقول، فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ((**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**))»[(٢)].

٣- عن أَبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «بَال أعْرَابيٌّ في المسجدِ، فَقَامَ النَّاسُ إِلَيْهِ لِيَقَعُوا فِيهِ، فَقَالَ النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعُوهُ وَأرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»[(٣)].

---

(١) تفسير الخازن ١/ ١٥٦، ط. دار الفكر- بيروت.
(٢) تفسير الإمام الرازي ١١/ ١٣٩، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.
(٣) رواه البخاري.

قال المناوي: «"**إنما بعثتم**" أيها المؤمنون "**ميسرين**" نصب على الحال من الضمير في بعثتم، وكذا قوله الآتي "**معسرين**". قال الحرالي: «والتيسير تحمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، والعسر بما يجهد النفس ويضر الجسم". ثم أكد التيسير بنفي ضده وهو التعسير، فقال: "**ولم تبعثوا معسرين**"، إسناد البعث إليهم مجاز لأنه المبعوث بما ذكر، لكن لما نابوا عنه في التبليغ أطلق عليهم ذلك، إذ هم مبعوثون من قبله؛ أي مأمورون، وكان ذا شأنه مع كل من بعثه لجهة، يقول: "**يسروا ولا تعسروا**"، وهذا قاله لمَّا بال ذو الخُويصرة اليماني أو الأقرع بن حابس بالمسجد»[١].

٤- وعن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا»[٢].

قال المناوي: «"**يسروا**" بفتح فتشديد، أي خذوا بما فيه التيسير على الناس بذكر ما يؤلفهم لقبول الموعظة في جميع الأيام؛ لئلا يثقل عليهم فينفروا، وذلك لأن التيسير في التعليم يورث قبول الطاعة، ويرغب في العبادة، ويسهل به العلم والعمل، "**ولا تعسروا**" لا تشددوا، أردفه بنفي التعسير مع أن الأمر بشيء نهي عن ضده تصريحًا لما لزم ضمنًا للتأكيد، ذكره الكرماني، وأولى منه قول: جمع عقبه به إيذانًا بأن مراده نفي التعسير رأسًا، ولو اقتصر على "**يسروا**" لصدق على كل من يسر مرة وعسر كثيرًا، كذا قرره أئمة هذا الشأن ومنهم النووي وغيره »[٣].

(١) فيض القدير (٢/ ٥٧٣).
(٢) متفق عليه.
(٣) فيض القدير (٦/ ٤٦١- ٤٦٢).

٥- وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بعثت بالحنيفية السمحة، ومن خالف سنتي فليس مني»(١).

قال المناوي: «"**بعثت بالحنيفية السمحة**" أي الشريعة المائلة عن كل دين باطل. قال ابن القيم: جمع بين كونها حنيفية وكونها سمحة، فهي حنيفة في التوحيد سمحة في العمل، وضد الأمرين الشرك وتحريم الحلال، وهما اللذان عابهما الله في كتابه على المشركين في سورة الأنعام والأعراف. "**ومن خالف سنتي**" أي طريقتي بأن شدد وعقد وتبتل وترهب "**فليس مني**" أي ليس من المتبعين لي، العاملين بما بعثت به، الممتثلين لما أمرت به من الرفق واللين والقيام بالحق والمساهلة مع الخلق. قال الحرالي: إنما بعث بالحنيفية السمحة البيضاء النقية، واليسر الذي لا حرج فيه: ﴿**لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ**﴾ [الأنفال: ٤٢] اهـ، واستنبط منه الشافعية قاعدة: إن المشقة تجلب التيسير»(٢).

٦- وعن أبي هريرة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(٣).

قال ابن عبد البر: «وفي هذا الحديث أدل الدلائل على فضل السواك والرغبة فيه، وفيه أيضًا دليل على فضل التيسير في أمور الديانة، وأن ما يشق

---

(١) أخرجه الخطيب عن جابر. قال المناوي: «فيه علي بن عمر الحربي، أورده الذهبي في الضعفاء وقال: صدوق ضعفه البرقاني، ومسلم بن عبد ربه ضعفه الأزدي، ومن ثم أطلق الحافظ العراقي ضعف سنده، وقال العلائي: مسلم ضعفه الأزدي ولم أجد أحدًا وثقه، لكن له طرق ثلاث ليس يبعد أن لا ينزل بسببها عن درجة الحسن» فيض القدير (٣/ ٢٠٣).

(٢) فيض القدير (٣/ ٢٠٣).

(٣) متفق عليه، واللفظ لمسلم.

منها مكروه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ألا ترى «أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعدَ الناس منه»[١].

٧- ما روي عن تيسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعن الأزرق بن قيس قال: «كنا على شاطئ نهر بالأهْواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو بَرْزة الأسْلمي على فرس فصلى وخلى فرسه؛ فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء؛ فقضى صلاته وفينا رجل له رأي، فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس! فأقبل فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. وقال: إن منزلي متراخ فلو صليت وتركت لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فرأى من تيسيره»[٢].

٨- وعن أم المؤمنين عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: سمعت من رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول في بيتي هذا: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئًا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفق به»[٣].

٩- استقراء الشريعة:

إن الناظر في الأحكام الشرعية الأصلية والفرعية يرى أنها مبنية على اليسر ووضع الحرج عن المكلفين، وهذا يعد من مزايا شريعة الإسلام، كما ورد التنويه على ذلك في قوله تعالى في وصف النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) التمهيد (٧/ ١٩٩).
(٢) رواه البخاري.
(٣) رواه مسلم.

ﱡﭐ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﱠ [الأعراف:١٥٧].

قال الشاطبي: «وإذا نظرت إلى الحاجيات وكذلك التحسينيات وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة، ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه، ومن تشوف إلى مزيد فإن دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والرفق، فبالنسبة إلى الدين يظهر في مواضع شرعية الرخص في الطهارة كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وفي الصلاة بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء، والجمع والصلاة قاعدًا وعلى جنب، وفى الصوم بالفطر في السفر والمرض، وكذلك سائر العبادات، فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتيمم والقصر والفطر فذاك، وإلا فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنة أول قائم بذلك، وبالنسبة إلى النفس أيضًا يظهر في مواضع منها مواضع الرخص كالميتة للمضطر وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها وإباحة الصيد، وإن لم يتأت فيه من إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالذكاة الأصلية، وفي التناسل من العقد على البُضْع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه بناء على ترك المشاحة كما في البيوع، وجعل الطلاق ثلاثًا دون ما هو أكثر وإباحة الطلاق من أصله والخلع وأشباه ذلك» اهـ[١].

---

(١) الموافقات ٤ / ٢٩- ٣٠.

١٠- القواعد الفقهية التي قررها العلماء والتي تتعلق بمبدأ التيسير:

- فمن ذلك قاعدة: (المشقة تجلب التيسير).

قال السيوطي: «قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

الفائدة الرابعة: تعاطي سبب الرخصة لقصد الترخيص فقط هل يبيحه؟ فيه صور تقدمت في أواخر القاعدة الأولى»[١].

- قول الإمام الشافعي: (إذا ضاق الأمر اتسع)، وهي بمعنى قاعدة المشقة تجلب التيسير.

يقول السيوطي: «وقد أجاب بها -أي الإمام الشافعي- في ثلاثة مواضع:

أحدها: فيما إذا فقدت المرأة وليها في سفر فولت أمرها رجلا يجوز، قال يونس بن عبد الأعلى: فقلت له: كيف هذا؟ قال: إذا ضاق الأمر اتسع.

الثاني: في أواني الخزف المعمولة بالسرجين، أيجوز الوضوء منها؟ فقال: إذا ضاق الأمر اتسع. حكاه في البحر.

الثالث: حكى بعض شراح المختصر أن الشافعي سئل عن الذباب يجلس على غائط ثم يقع على الثوب فقال: إن كان في طيرانه ما يجف فيه رجلاه و إلا فالشيء إذا ضاق اتسع»[٢].

- قاعدة: (الأصل في الأبضاع التحريم).

قال السيوطي: «فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة، ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرمة بنسوة قرية محصورات؛ لأنه

(١) الأشباه والنظائر ص٧٧.
(٢) الأشباه والنظائر ص٨٣.

ليس أصلهـن الإباحـة حتى يتأيـد الاجتهاد باسـتصحابه، وإنما جـاز النكاح في صـورة غير المحصورات رخصة من الله كما صرح به الخطابي؛ لئلا ينسـد باب النكاح عليه»[1].

ووجه الدلالة أنه قد جاز ترك العمل بهذا الأصل في صورة غير المحصورات تيسيرًا على المكلفين رغم بقاء الاحتمال، وإن كان بعيدًا نادرًا.

- قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم).

قال السـيوطي: «هذا مذهبنا، وعند أبي حنيفـة: الأصل فيها التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة، ويظهر أثر الخلاف في المسـكوت عنه، ويعضد الأول قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سـكت عنه فهـو عفـو، فاقبلوا مـن الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسـى شـيئًا**))، أخرجه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء بسـند حسـن. وروى الطبراني أيضًا من حديث أبـي ثعلبة: ((**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشـياء فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسـكت عن أشـياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها**))، وفي لفظ: ((**وسكت عن كثير من غير نسيان، فلا تتكلفوها رحمة لكم، فاقبلوها**)). وروى الترمذي وابن ماجه من حديث سـلمان أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الجبن والسمن والفراء فقال: ((**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**)). وللحديث طرق أخرى، ويتخرج عن هذه كثير من المسائل المشكل حالها»[2].

---

(١) الأشباه والنظائر ص٦١.

(٢) الأشباه والنظائر ص٦٠.

- قاعدة: (الخروج من الخلاف مستحب).

ووجـه الدلالة من هـذه القاعدة أن الخـروج من دائرة الخلاف مسـتحبٌّ وليس بواجبٍ.

- قاعدة: (لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه).

قال السيوطي: «ويستثنى صور ينكر فيها المختلف فيه:

إحداها: أن يكون ذلك المذهب بعيدَ المأخذ بحيث ينقض، ومن ثم وجب الحد على المرتهن بوطئه المرهونة ولم ينظر لخلاف عطاء.

الثانيـة: أن يترافع فيـه لحاكم فيحكم بعقيدته، ولهذا يحد الحنفي بشـرب النبيذ إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف معتقده.

الثالثـة: أن يكون للمنكر فيه حق كالزوج يمنع زوجته من شـرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته وكذلك الذمية على الصحيح»[(١)].

ووجه الدلالة أن الأصل في الأمور الخلافية ألا تنكر على من اتبع المذهب المجوِّز لها.

عمل الفقهاء بالتيسير (تطبيقات):

*** يدخل فيه ما صرح العلماء بجوازه تيسيرًا، ومثاله:**

١- في مسـألة: "لو اشـترى بالدراهم المغصوبة شـيئًا: هل يحل له الانتفاع به أو يلزمه التصدق؟"، ذكر الصاغاني أقوال علماء الحنفية في المسـألة، ثم قال: ومن مشايخنا من اختار الفتوى في زماننا بقول الكرخي تيسيرًا للأمر على الناس لازدحام الحرام[(٢)].

(١) الأشباه والنظائر ص١٥٨.
(٢) بدائع الصنائع (٧/ ١٥٣).

٢- وفي مسـألة: "شـراء العنب كُلٌّ وِقْرٍ بكذا" ذكر الفقيه أبو الليث تفصيلا في صور المسـألة، وفي بعضها خـلاف بين أبي حنيفة وصاحبيـه، ثم قال الفقيه: والفتوى على قولهما تيسيرًا للأمر على الناس[١].

٣- وفي مسـألة: "تحديد الماء الكثير، هل يعتبر بتحريك الماء، أم بمساحة الحوض الموجود فيه الماء؟». قال ابن نُجيم: وأما ما اختاره كثير من مشـايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر، فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا، وأن محمدًا وإن كان قدر به رجع عنه كما نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا، فإن قلت: إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشـر في العشر واختاره أصحاب المتون، فكيف سـاغ لهم ترجيح غير المذهب؟ قلت: لمـا كان مذهب أبي حنيفة التفويض إلى رأي المبتلى به، وكان الرأي يختلف، بل من الناس من لا رأي له، اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرًا على الناس[٢].

٤- وفي مسـألة "تحديـد الحيـض من خـلال ألـوان الدماء، وفيهـا أقوال ضعيفة"، ورد في المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفت بشـيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا للتيسير كان حسنًا[٣].

٥- وفي مسـألة: "الاختـلاف في تحديـد سـن الإياس»، قـال الحصكفي: (وقيل: يحد بخمسـين سـنة، وعليه المُعَـوَّل) والفتوى في زماننـا مجتبى وغيره (تيسيرًا) وحَدَّه في العدة بخمس وخمسين[٤].

---

(١) فتح القدير (٦/ ٢٧١).
(٢) البحر الرائق (١/ ٧٩).
(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٧٤).
(٤) الدر المختار (١/ ٣٢٨).

٦- وفي مسألة: "هل يجوز إقراض الخبز، أم يعد من الربا؟»، قال الحصكفي: (ويستقرض الخبز وزنًا وعددًا) عند محمد، وعليه الفتوى ابن ملك، واستحسنه الكمال واختاره المصنف تيسيرًا[١].

*** ويدخل فيه أيضًا ما نص فيه العلماء على إباحته من أجل مشقة الاحتراز، ومثاله:**

١- قال ابن تيمية: والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «**إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**». بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثرًا في جنس التخفيف، فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقًّا، عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة، وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق[٢].

٢- قال الحَطَّاب: الحيوان الذي لا يتوقى النجاسة إذا عسر الاحتراز منه كالهر والفأرة، فإنه لا يكره استعمال سؤره من الماء لمشقة الاحتراز منه[٣].

٣- وقال الرَّمْلي: (ويستثنى) من النجس (ميتة لا دم لها سائل) عن موضع جرحها، إما بأن لا يكون لها دم أصلا أو لها دم لا يجري كالوزغ والزنبور والخنفساء والذباب (فلا تنجس مائعًا) كزيت وخل، وكل رطب بموتها فيه (على المشهور) لمشقة الاحتراز عنها... والضابط في جميع ذلك أن العفو منوط بما يشق الاحتراز عنه غالبًا[٤].

(١) الدر المختار (٥/ ٣١١).
(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ٤١٤).
(٣) مواهب الجليل (١/ ٧٧).
(٤) نهاية المحتاج (١/ ٨٠).

*** ويدخل فيه أيضًا ما نص فيه العلماء على إباحته من أجل عموم البلوى، ومثاله:**

قال النووي: (الرابعة) إذا استنجى بالأحجار فعرق محله وسال العرق منه وجاوزه وجب غسل ما سال إليه، وإن لم يجاوزه فوجهان (أحدهما) غسله (والصحيح) لا يلزمه شيء لعموم البلوى بذلك، ولو انغمس هذا المستجمر في مائع أو فيما دون قلتين نجسه بلا خلاف[(١)].

*** ويدخل فيه أيضًا الرخص الشرعية:**

والرخصة حكم شرع تيسيرًا لنا. وقيل: هو المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر. والعذر هو وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه، ذكره العيني في التعليق على ترخيص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للحائض في ترك طواف الوداع[(٢)].

وقال العيني أيضًا: والرخصة في اللغة عبارة عن الإطلاق والسهولة، وفي الشريعة: ما يكون ثابتًا على إعذار العباد تيسيرًا، يسمى رخصة[(٣)].

مما سبق يتبين أن التيسير في الفتوى مقصد شرعي قد دلت عليه نصوص الشريعة الإسلامية، وعمل به العلماء، ونصوا على أنه من أصول الفتوى، وإنما المحذور هو التساهل، وهو عدم التثبت في المسائل ودراستها كما ينبغي حتى يتبين للمفتي الحق في المسألة.

(١) المجموع (١/ ١٤٧).
(٢) عمدة القاري (٣/ ٣١٣).
(٣) عمدة القاري (٦/ ١٩٥).

المبحث الثاني:
الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه

المطلب الأول: عموم البلوى.

المطلب الثاني: خصوص البلوى.

المطلب الثالث: تقليد من أجاز عند الابتلاء.

المطلب الأول: (عموم البلوى).

يعتبر كلا الأمرين من عموم البلوى وخصوص البلوى سببين للتيسير والترخص، إذ إن كليهما ينقل الحكم التكليفي من دائرة العزيمة إلى دائرة الرخصة، فيصير ما كان محظورًا مسموحًا في فعله، وما كان واجبًا مسموحًا في تركه.

فلنتعرف أولا على معنى الرخصة ومفهومها لدى الأصوليين، إذ إنها الأصل الذي يتفرع عنه قضيتا عموم البلوى وخصوصها.

يقول الشيخ أبو زهرة: «الأحكام الشرعية التكليفية طالبت المكلفين بأفعال، وطالبتهم بالكف عن أخرى، وقد يعرض للمكلف ما يجعل التكليف شاقًّا غير قابل للاحتمال، أو لا يمكن أداؤه إلا بمشقة غير عادية، ولكن يستطاع الأداء في الجملة، فيرخص الله تعالى للمكلف أن يترك الفعل الذي يطالب الشارع به، كالمريض في رمضان يرخص له في الإفطار على أن يقضيه بعدة من أيام أخر، فإنه يكون إذا أفطر قد استعمل رخصة رخصها له الشارع، والعمل الذي طالب الشارع به ابتداء يسمى عزيمة»[1].

(١) أصول الفقه ص٥٠ - ٥١، للشيخ محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي.

ثم يقول في تعريف العزيمة والرخصة:

«وقد عرف علماء الأصول العزيمة بأنها ما شرعت ابتداء، ويكون الفعل فيها ليس سببه وجود مانع، والرخصة ما شرعت بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الأصلي.

وعلى ذلك تكون العزيمة حكمًا عامًّا هو الحكم الأصلي، ويشمل الناس جميعًا، والكل مخاطب به، وأما الرخصة فليست الحكم الأصلي، بل هي حكم جاء مانعًا من استمرار الإلزام في الحكم الأصلي، وهي في أكثر الأحوال تنقل الحكم من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الإباحة، وقد تنقلها إلى مرتبة الوجوب، وبذلك يسقط الحكم الأصلي تمامًا»[1].

ويقول عن أسباب حصول الرخصة:

«والرخصة لها أسباب كثيرة: منها الضرورة. وذلك كمن يكون في حالة مخمصة، ويخشى على نفسه الموت ولا يجد ما يأكله إلا الميتة، فإنه يكون له أكلها بل يكون عليه أن يأكلها.

ومنها -أي أسباب الرخصة- دفع الحرج والمشقة، كرخصة الإفطار في رمضان، ورؤية الطبيب عورة المرأة لعلاجها، وهكذا»[2].

وهذا السبب الثاني -وهو دفع الحرج والمشقة- هو الأمر الجامع بين عموم البلوى وخصوصها، وهو أيضًا الرابط بينهما وبين مفهوم الرخصة.

وفي نطاق القواعد الفقهية نجد لعموم البلوى وخصوصها ارتباطًا بقاعدة من القواعد الخمس الكبرى، وهي: (المشقة تجلب التيسير)،

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق.

وذلك باعتبار العسر وعموم البلوى أحد أسباب المشقة التي تجلب التيسير، والذي هو الترخص.

ويعتبر العسر وعموم البلوى من أكثر أسباب التيسير مساسًا للتفريع الفقهي، فأثره لا يقتصر على باب معين من أبواب الفقه دون غيره، بل هو في الغالب شامل لمجموع أبواب الفقه، وإن كان التصريح بالتعليل به قد كثر فيما يتعلق بأمور العبادات، خاصة فيما يتعلق بالطهارة وإزالة النجاسة، غير أن التأمل في الفروع الفقهية يتضح منه شمول أثره لغير ذلك[(١)].

قال الحافظ السيوطي بعد أن ذكر الكثير من الفروع الفقهية الداخلة في قضية العسر وعموم البلوى:

«فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه»[(٢)].

تعريف عموم البلوى:

أما في اللغة: (فالعموم) يأتي بمعنى الشمول، قال ابن منظور: «عَمَّهُم الأَمْرُ يَعُمُّهم عُمومًا شَمِلهم. يقال: عَمَّهُمْ بالعطيَّة»[(٣)]، وقال الفيروزآبادي: «عَمَّ الشيءُ عُمومًا: شَمِلَ الجَماعَةَ، يقالُ: عَمَّهُم بالعَطِيَّةِ»[(٤)].

(١) انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية ص٣٦٢، ٥١٣، لمسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية ص٨٠، للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٣) انظر: لسان العرب (١٢/ ٤٢٣)، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.

(٤) انظر: القاموس المحيط (٤/ ١٥٢)، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، لسنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١هـ.

(والبلوى): مشتقة من البلاء وهو الاختبار أو الغم، قال في القاموس المحيط: "وابْتَلَيْتُهُ: اخْتبَرْتهُ، والرَّجُلَ فأبْلانِي: اسْتَخْبَرْتُه فأَخْبَرَنِي، وامْتَحَنْتُه، واخْتبَرْتُهُ، كَبَلَوْتهُ بَلْوًا وبَلاءً، والاسمُ: البَلْوَى والبَلِيَّةُ والبِلْوَةُ، بالكسر. والبَلاءُ: الغَمُّ، كأَنَّهُ يُبْلِي الجِسْمَ. والتَّكْلِيفُ بَلاءٌ، لأنه شاقٌّ على البَدَنِ، أو لأنه اخْتِبارٌ. والبَلاءُ يكونُ مِنْحَةً، ويكونُ مِحْنَةً»[1].

فتحصل من التركيب اللغوي بين كلمتي (عموم البلوى) معنى: شمول الاختبار أو التكليف لجماعة ما بحيث يسبب ذلك لهم مشقة أو محنة.

أما في الاصطلاح: فإنه يفهم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى: «هو اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة»[2].

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٤/ ٢٩٩).

(٢) راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣١/ ٦)، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، ط. دار الصفوة- مصر، الطبعة الأولى، لسنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. وعموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية ص٦١. وكشف الأسرار (٣/ ١٦)، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ط. دار الكتاب الإسلامي- القاهرة. بيان المختصر (١/ ٧٤٦)، وشرح الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب، لأبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، ط. دار المدني- جدة، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا. والتحرير (٢/ ٢٩٥)، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام، ومعه شرحه المسمى بالتقرير والتحبير لابن أمير الحاج، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. والتقرير والتحبير في شرح التحرير (٢/ ٢٩٧)، لمحمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. وتيسير التحرير (٣/ ١٦٣)، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ط. دار الفكر- بيروت. معجم لغة الفقهاء ص٢٤١، تأليف: أ.د/ محمد رواس قلعة جي، ود/ حامد صادق قنيبي، ط. دار النفائس- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

قال الصنعاني: «ومعنى عموم البلوى شمول التكليف لجميع المكلفين أو أكثرهم عملا»[1]. وفسر علاء الدين البخاري ما يعم به البلوى بأنه: «ما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال»[2]. وفسره شمس الدين الأصفهاني بأنه: «ما يحتاج إليه عموم الناس، من غير أن يكون مخصوصًا بواحد دون آخر»[3]. وقال الكمال بن الهمام: «يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره»[4].

مثال لما يشق تركه للحاجة إليه:

يعتبر (النوم) حالة متكررة بصورة دورية لكل الناس، ولا تختص بفرد واحد أو أفراد قليلة، فجميعهم يحتاجون إلى النوم من أجل إراحة البدن واستعادة النشاط والقدرة على مزاولة الأعمال، وتحصيل متطلبات الحياة.. ومن الواضح بالمشاهدة أن اجتناب النوم مطلقًا يتعذر على عموم الناس لشدة احتياجهم له، فلو كلفوا باجتنابه مطلقًا لكان في ذلك مشقة خارجة عن المعتاد لا يمكنهم احتمالها.. وبهذا يتضح أن (النوم) يعتبر من الأمور التي تعم بها البلوى، وذلك مع ملاحظة أن الأصل في الشريعة تحريم كل ما يؤدي لغياب العقل أو فقد الوعي -كالمسكرات والمخدرات ونحوها- لكن لما عمت بلوى الناس بالاحتياج إلى النوم -رغم أنه وسيلة لتغييب العقل وقد يفوت على النائم صلاة أو أكثر- كان مستثنى على خلاف ذلك الأصل؛ لأن التكليف باجتنابه حرج

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل (١/ ٧٥).
(٢) كشف الأسرار (٣/ ١٦).
(٣) بيان المختصر (١/ ٧٤٦).
(٤) انظر: التحرير (٢/ ٢٩٥).

وتكليف بما لا يطاق، والله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد جاء في حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ» وذكر منهم: «النَّائِم حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»[١].

مثال لما يتعذر الاحتراز عنه:

(الدم اليسير المتبقي في لحم الذبيحة بعد تذكيتها)، فإنه يشق على الناس الاحتراز عنه، ولا يجب غسله قبل طهو اللحم ولا بعده، رغم أنه جزء منفصل من الدم المسفوح المتدفق جريانه من الذبيحة، والذي هو نجس بالإجماع[٢]، ولكن لما كان هذا الدم المنفصل قليلا يشق الاحتراز عنه، مع حاجة أكثر المكلفين للتغذي باللحم؛ عمت به البلوى، وكان معفوًّا عنه، بخلاف ما لو قصده إنسان فتعمد تجميع الدماء القليلة المعفو عنها وتناولها مفردة؛ فإنه يحرم عليه هذا، إذ لا بلوى فيه.

قال الإمام القرطبي: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به. قال ابن خويز منداد: «وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى، ومعفو عما تعم به البلوى». والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه، ويسيره في البدن والثوب يصلى فيه»[٣].

(١) سنن أبي داود (٤٣٩٨)، وسنن النسائي (٣٤٣٢)، وسنن ابن ماجه (٢٠٤١).
(٢) قال الحافظ ابن عبد البر: «وهذا إجماع من المسلمين أن الدم المسفوح رجس نجس» التمهيد (٢٢/ ٢٣٠)، والاستذكار (١/ ٣٣١). وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ٣٥٢): «والدم نجس اتفاقا».
(٣) تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٢٢١)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط. دار الشعب- القاهرة.

وفي أحكام القرآن لابن العربي: «الصحيح أن الدم إذا كان مفردًا حرم منه كل شيء، وإن خالط اللحم جاز؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه، وإنما حرم الدم بالقصد إليه»(١).

ضوابط عموم البلوى:

يؤخذ من التعريف الاصطلاحي الذي ذكرناه آنفًا ما تنضبط به قضية عموم البلوى.

فعموم البلوى كما مر: «هو اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة».

ومن هذا التعريف يتبين أن الشيء الذي تعم به البلوى لا بد وأن تتوفر فيه الأمور التالية:

١- يشمل غالبية المكلفين أو غالبية فئة معينة منهم كأهل إقليم أو أصحاب حرفة معينة دون أن يكون خاصًّا بفرد منهم أو أفراد قليلة من فئات مختلفة.

٢- يكثر وقوعه وتكراره.

٣- يتعسر الاحتراز عنه (إن كان غير مقصود في ذاته وإنما يأتي تبعًا لغيره)، أو يشق تركه (إن كان مقصودًا يُحتاج إليه).

٤- يحصل من التكليف باجتنابه مشقة غير معتادة.

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ٢٩١)، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الضابط الأول: (شمول الأغلبية).

تتميز قضية عموم البلوى بهذا الضابط عن قضية خصوص البلوى، وذلك لأن في قضية عموم البلوى ينظر إلى الحالة العامة أو الغالبة لجميع أفراد المكلفين أو أكثرهم أو فئة معينة منهم، وبحسب تلك الحالة تصدر فتوى عامة لا يَحتاج معها كل فرد منهم لاستفتاء خاص[1]، بينما في خصوص البلوى ينظر إلى حالة كل فرد على حدة وإلى ملابسات الواقعة التي يستفتي فيها، فتتعدد بذلك الفتاوى وتختلف تبعًا لاختلاف أحوال المكلفين ووقائعهم.

وقضية عموم البلوى قائمة على التفرقة بين فقه الأفراد وبين فقه الأمة أو الجماعة، وقد ورد ما يؤيد هذه التفرقة في نصوص الشريعة وأصولها وأحكامها، يقول ابن العربي: «والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم»[2]. ومن صور التفرقة بين أحكام الفرد والجماعة ما بحثه الأصوليون في كتبهم من التفرقة بين الواجب العيني (الفردي) والواجب الكفائي (الجماعي). وهذه التفرقة تعتبر واحدة من أهم مسائل أصول الفقه.

والواقع أنه كما نظر الشارع الحكيم إلى حالة الجماعة في مسألة الوجوب الكفائي بحيث أوجب إقامة أمر ما على جماعة المكلفين[3]، لو أوجبه على كل

---

(١) يقول ابن قدامة في المغني (٢/ ٥٩): «الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة، كالسلم، وإباحة اقتناء الكلب للصيد والماشية في حق من لا يحتاج إليهما، ولأنه قد روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع في المطر، وليس بين حجرته والمسجد شيء».

(٢) أحكام القرآن (٤/ ٢٢٤).

(٣) فالواجب الكفائي يتعلق بجماعة المكلفين على جهة البدل لا الشمول، فيكفي أن يقوم به بعضهم فيسقط عن الجميع، فإن لم يقم به أي فرد منهم أثم الجميع؛ لأن الوجوب تعلق بكل واحد منهم على جهة البدل، وهذا يتشابه مع مسألة الواجب المخير من حيث إن الشارع أوجب على المكلف في الواجب المخير أن يفعل واحدًا من أمور ثلاثة مثلا، فالوجوب متعلق بكل فعل من الثلاثة على جهة البدل، وكأن

فـرد منهم لشـق على أكثرهم. فكذلك نظـر إلى حالتهم في قضيـة عموم البلوى بحيـث خفف عنهم ما لو أوجبه على كل فرد منهم لشـق على أكثرهم وأوقعهم في الحرج.

نعم قد يوجد أشخاص لا يشق عليهم إقامة الواجب الكفائي أو عدم تخفيف ما تعم به البلوى، لكن مثل هؤلاء يمثلون الأقلية، والقاعدة في الشريعة المطهرة: (أن العـبرة للغالب الشـائع لا للقليل النـادر)[1]، ومثال ذلك: ترخيص الشـارع للفطـر في نهار رمضان للمسـافر، تخفيفًا عنه ودفعًا لما يجده غالب المسـافرين من مشقة، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ورغم أن هذه الرخصة جاءت من الله تعالى دفعًا للمشـقة، إلا أنه لم يُمنع من لم يجد مشـقة الصوم في سفره من الأخذ بتلك الرخصة؛ وذلك لأن حصول العسر والمشقة هو الغالب على أحوال المسافرين، بينما عدم الحصول أمر نادر، والقليل النادر يلحق بالكثير الغالب.

وتغليـب حكـم الأكثرية أصل أصيـل وارد في نصوص الكتاب والسـنة في مواضع متعددة ومواضيع متنوعة، فمن ذلك: أن الخمر وإن كانت تشـتمل على بعـض المنافع المالية بالاتجار بهـا، إلا أنها تعد منافع قليلة مسـتهلكة في جانب الأضـرار الكثيـرة الغالب وقوعهـا من جراء تنـاول الخمـر وتداولها، والأصل الذي جاءت به الشريعة المطهرة هو أن الضرر يزال، وأن العبرة للغالب الشائع،

الشارع يقول للمكلف: الواجب عليك فعل أمر من هذه الثلاثة، فإن تركت الأول فالواجب عليك أحد الأمرين الباقيين، فإن تركت الثاني فالواجب عليك فعل الأمر الثالث، فإن تركته وقعت في الإثم.

(١) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٥٠) المادة رقم: (٤٢).

فالخمر محرمة لأن غالبها الإثم والضرر، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»(١)، فدل على أن القليل يأخذ حكم الكثير الغالب، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قيل له: أنهلك وفينا الصالحون؟ فقال: «نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الْخَبَثُ»(٢).

وحين تبين للعلماء -على اختلاف مذاهبهم- مدى مراعاة الشريعة الإسلامية للحالة الأكثرية أو الأغلبية في أحكامها، استخلصوا من ذلك قانونًا كليًّا ينبغي أن يراعى عند استنباط الأحكام أو عند تنزيلها على الواقع المستفتى فيه، فذكروا العديد من العبارات والقواعد الفقهية التي تدور حول هذا المعنى، فمما قالوه(٣):

أن (الأكثر ينزل منزلة الكمال، والأقل تبع للأكثر)(٤)، و(يقام الأكثر مقام الكل)(٥)، و(اليسير يكون تبعًا للكثير، ولا يكون الكثير تبعًا لليسير)(٦)،

(١) رواه أصحاب السنن: سنن أبي داود (٣٦٨١)، وسنن الترمذي (١٨٦٥)، وسنن النسائي (٥٦٠٧)، وسنن ابن ماجه (٣٣٩٣).
(٢) متفق عليه: صحيح البخاري (٣١٦٨)، وصحيح مسلم (٢٨٨٠).
(٣) وقد استفدنا في هذا مما جمعه الأستاذ الدكتور/ علي القرة داغي في بحثه: «أثر ديون ونقود الشركة أو المحفظة على حكم تداول الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية» ص٥٩، ط. البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، بحث رقم ٦١، لسنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
(٤) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٩).
(٥) المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٢٨).
(٦) الحاوي الكبير للماوردي (٧/ ٣٦٦).

و(بالأغلب من الأمور يقضى، وعليه المدار، وهو الأصل)[1]، و(النادر من الجنس يلحق بالغالب منه في الحكم)[2]، و(الحكم للغالب؛ لأن المغلوب يصير مستهلكًا في مقابلة الغالب، والمستهلك في حكم المعدوم)[3].

فتبين مما سبق أن شيوع الأمر وشموله لغالبية المكلفين، أو لغالبية فئة معينة منهم، هو من الأمور المؤثرة في الأحكام الشرعية، وكذلك من الأمور التي يتوقف عليها صحة وصف النازلة بأنها تعم بها البلوى.

تنبيهات:

١) ينبغي التنبه إلى أن ثبوت عموم البلوى يستلزم ثبوت التخفيف، ونفي عموم البلوى لا يستلزم نفي التخفيف؛ لأن التخفيف له أسباب أخرى غير عموم البلوى، كالجهل والمرض والاضطرار ونحوه.

٢) يراد بعموم البلوى عند الإطلاق عموم بلوى الجماعة، وقد تطلق في كتب الفقه ويراد بها خصوص بلوى الفرد، فيقال: فلان عمت بلواه بكذا. أي تعسر عليه الاحتراز عن ذلك لظروف خاصة به.

٣) تُلحق بلوى الفئة المعينة من المكلفين -كأصحاب حرفة أو قرية- بقضية عموم البلوى من حيث التخفيف على أفراد هذه الفئة بشكل عام حتى لو لم يجد بعض أفرادها مشقة في الاحتراز. وقد يقال: تلحق بقضية خصوص البلوى من حيث عدم سريان الحكم المخفف على الأفراد الخارجة عن تلك

(١) التمهيد لابن عبد البر (٨/ ١٣٦).
(٢) الحاوي الكبير للماوردي (٥/ ١٣٥).
(٣) المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٩٦).

الفئة، لكن الإلحاق الأول أولى للاشتراك في أمر وجودي وهو التخفيف، بخلاف الثاني فإنه عدمي.

يقول الشاطبي:

«فإن قيل: ففي النوع أو الصنف خصوص من حيث هو نوع أو صنف داخل تحت جنس شامل له ولغيره.

قيل: وفيه أيضًا عموم من جهة كونه شاملا لمتعدد لا ينحصر، فليس أحد الطرفين وهو الخصوص أولى به من الطرف الآخر وهو العموم، بل جهة العموم أولى لأن الحرج فيها كلي بحيث لو لحق نوعًا آخر أو صنفًا آخر للحق به في الحكم»[1].

الضابط الثاني: (التكرار وكثرة الوقوع).

قد يُكلف الإنسان بشيء لا يشق عليه الإتيان به مرة، أو مرات متكررة في فترات متباعدة، لكن إذا كلف الإتيان به مرارًا متكررة في فترات متقاربة، يجده شاقًّا عليه مهما كانت بساطته، ونحن ندرك بالضرورة أنه لو كلف إنسان بتحريك حصاة واحدة من مكانها كل يوم لكان هذا العمل يسيرًا لا مشقة فيه، أما لو كلف بذلك كل ساعة، فإن ذلك يكون عملا بالغ المشقة، رغم بساطة تحريك الحصاة، وإنما جاءت المشقة من جهة تكرار العمل في مدد متقاربة، فبالتكرار ينقلب العمل القليل اليسير إلى عمل كثير عسير، يُضيِّق على المكلف ويوقعه في الحرج.

(١) الموافقات (٢/ ١٦١)، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ط. دار المعرفة- بيروت، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز.

ومن هنا كان التكرار وكثرة الوقوع ضابطًا من ضوابط عموم البلوى؛ لأن ما قل تكراره ولو شمل جميع المكلفين لا تعم به البلوى لانعدام المشقة في فعله.

فإن قيل: قد أمر الشارع بأشياء تتكرر على المستوى الفردي كالصلاة المفروضة، وأخرى تتكرر على المستوى الجماعي كصلاة الجماعة، وأمر بخمس صلوات تتكرر كل يوم، وبصوم رمضان الذي يتكرر كل عام، فما هو التكرار الذي تتوقف عليه قضية عموم البلوى؟

فالجواب: أن التكرار على المستوى الفردي خارج عن قضية عموم البلوى، داخل في قضية خصوص البلوى كما سيأتي بإذن الله تعالى، فتبين بهذا أن التكرار الذي تتوقف عليه قضية عموم البلوى هو التكرار العام على المستوى الجماعي، كتكرار السفر في إباحة الفطر والجمع والقصر وغيرها من الرخص، رغم أن الغالب على حال كل مكلف بمفرده هو قلة حاجته لتكرار السفر، لكن لما كان الغالب أيضًا تكرار حصول السفر بصورة عامة يومية؛ نزلت الحاجة العامة لكل الأمة منزلة الحاجة الخاصة لكل فرد منها.

ففقه الأمة أو فقه الجماعة ينظر إلى المكلفين باعتبارهم شخصًا واحدًا أو جسدًا واحدًا كما ورد في الحديث الشريف، ومن هنا كان تكرار حصول الحادثة في هذا الجسد يُعد مما تعم به البلوى، وذلك كما لو تكرر حصول ألم غير شاق في أماكن متعددة من جسد إنسان واحد، فإن مجموع ذلك الألم يشق عليه ولو لم يكن يتكرر في مكان واحد، وأوضح الأمثلة على ذلك هو ما يجده الإنسان من حرج وضيق بمجرد أن يتكرر سقوط ذبابة على مواضع متعددة من جسده.

لكن هل كل ما يتكرر يمثل مشقة؟ بالطبع لا، كما في تكرار الأذان والإقامة وصلاة الجماعة ونحوها.

وهل كل مشقة حاصلة من التكرار تُدخل النازلة في قاعدة عموم البلوى؟

هذا ما سنبحثه في الضابط التالي.

الضابط الثالث: (المشقة غير المعتادة).

المشقة لغةً: الصعوبة والجهد والعناء.

قال في تاج العروس: «شق عليه الأمر يشق شقًّا ومشقة إذا صعب عليه وثقل، وشق عليه أوقعه في المشقة»[1].

«وقالَ أَبُو عُبَيْد: الشَّقُّ: المَشَقةُ والجَهْدُ والعَناءُ، زَادَ الرّاغِبُ: والانْكِسارُ الَّذِي يَلْحَقُ النَّفْسَ والبَدَنَ، ومنه قَوْلُه تَعالى: ﴿لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧] ويُكْسَرُ، وأَكْثَرُ القُرّاءِ على كَسْرِ الشِّينِ معناهُ إِلا بجَهْدِ الأَنْفُسِ. وبالكَسْرِ اسمٌ وبالفَتْح مَصْدر، قاله اللِّحْيانِي. قال ابنُ سِيده: لا أَعْرِفُها عن غيرِه وقَرَأَ أَبو جَعْفَرٍ وجَماعَةٌ: (إِلا بشَقِّ الأَنْفُسِ) (بالفتح قال ابنُ جِنِّى: وهُما بمَعنًى واحِدٍ .... قالَ: ويَجُوز أَنْ يُذْهَبَ في قولِه: إِنَّ الجَهْدَ يُنقِصُ من قُوَّةِ الرجل ونَفْسِه حَتَّى يَجْعَلَه قد ذَهَب بالنِّصْف من قوتِه فيَكُون الكَسْرُ على أَنَّه كالنِّصْفِ»[2].

قال ابن منظور: «وفي حديث أُم زرع: "وجدني في أَهل غُنَيْمةٍ بِشِقٍّ". قال أَبو عبيد: هو اسم موضع بعينه. وهذا يروى بالفتح والكسر، فالكسر من المَشَقَّةِ

(١) انظر: تاج العروس (١/ ٦٤٠٣).
(٢) نفس المرجع السابق.

ويقال: هم بِشِقٍّ من العيش. إذا كانوا في جهد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ (وأَصله من الشِّقِّ نِصْف الشيء كأَنه قد ذهب بنصف أَنْفُسِكم حتى بَلَغْتُموه، وأما الفتح فمن الشَّقِّ: الفَصْلِ في الشيء كأَنها أَرادت أنهم في موضع حَرِجٍ ضَيِّقٍ كالشَّقِّ في الجبل»[1].

واصطلاحًا: هي العسر والعناء الخارجين عن حد العادة في الاحتمال[2].

فهذه هي المشقة المعتبرة لدى الفقهاء، أما المشقة التي جرت العادة بتحملها كالمصاحبة للعبادات والتكاليف الشرعية غالبًا، فهذا النوع من المشاق غير معتبر.

أقسام المشقة بحسب الإلغاء والاعتبار:

قال السيوطي: «المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا، كمشقة البرد في الوضوء، والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها. ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل الجناة، فلا أثر لهذه في إسقاط العبادات في كل الأوقات».

ثم قال: «وأما المشقة التي[3] تنفك عنها العبادات غالبًا، فعلى مراتب:

الأولى: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعا؛ لأن حفظ النفوس

(١) انظر: لسان العرب (١٠/ ١٨١).
(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء ص٣٢٤.
(٣) وردت في المطبوع هكذا: «وأما المشقة التي لا تنفك عنها العبادات إلخ» وهو خطأ ظاهر؛ لأن العبادات غالبًا تنفك عما سيذكره، فالصواب حذف (لا).

والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها.

الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه لا أثر لها، ولا التفات إليها؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين، فما دنا من المرتبة العليا أوجب التخفيف، أو من الدنيا لم يوجبه كحمى خفيفة ووجع الضرس اليسير، وما تردد في إلحاقه بأيهما اختلف فيه ولا ضبط لهذه المراتب، إلا بالتقرب»[1].

● إذن فهناك مشقة غير معتبرة لدى الشارع، ثبت إلغاؤها دائمًا، وهي المشقة التي يعتادها الناس في حياتهم العامة ويحتملونها في مقابل تحقيق مصلحة راجحة عليها، كمشقة السعي لاكتساب الأرزاق، وتشييد الأبنية والمساكن ونحوها، ونظير ذلك المشقة المصاحبة للعبادات كالحج والصيام والصلوات.

● وهناك مشقة معتبرة، ثبت اعتبارها دائمًا، كالمشقة الناتجة عن الإخلال بالمقاصد الكلية الخمس أو واحد منها، والتي هي: حفظ (النفس- العقل- الدين- النسل- المال)، وتسمى بالضرورات، لشدة الاحتياج إليها دائمًا، ومثالها: مشقة الهلاك في حالة الاضطرار لتناول محرم كالخمر أو الميتة حال المخمصة إبقاء على النفس. والقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات، وهذا النوع من المشقة لا ينظر فيه إلى عموم بلوى أو خصوصها، بل هذا النوع من المشقة معتبر شرعًا في كل حال ولكل شخص، إلا ما استثناه الشرع في الحدود

(١) الأشباه والنظائر ص٨٠- ٨١.

والقصاص ونحو ذلك مما يرجع إلى قاعدة ترجيح الضرورة العامة على الضرورة الخاصة[1].

● وهناك مشقة متوسطة بين النوعين السابقين، بين دائمة الإلغاء ودائمة الاعتبار، وهي المشقة التي تتفاوت شدة وضعفًا، فتارة تكون راجحة، وتارة تكون مرجوحة بحسب مقتضيات الأحوال، فما كان منها أقرب إلى المشقة المعتبرة ألحق بها، وما كان أقرب إلى الملغاة ألحق بها، وغالبًا ما يحصل هذا مع النوازل الحاجية[2]، فإنها إذا عمت بها البلوى كانت معتبرة وأنزلت بمنزلة الضرورات في الاستثناء من الأصل المانع[3]، وإذا لم تعم بها البلوى كانت ملغاة عملا بالأصل، كاعتبار عموم البلوى بطين الشوارع الذي لا يخلو غالبًا من نجاسات ويصيب ثياب المارة، فإنه يشق على عامتهم الاحتراز عنه، ويشق عليهم أيضًا غسل ثيابهم كلما مروا في الطريق؛ فإذا كان أكثر المارة لا يشق عليهم الاحتراز عن طين الشوارع، صارت المشقة الحاصلة للأقلية مشقة خاصة، فلا يخفف الحكم الشرعي حينئذ بصورة عامة، لانعدام عموم البلوى، لكن ينظر في كل حالة بحسب المشقة الحاصلة لها، فإن المشاق تتفاوت.

(١) والقاعدة في ذلك أنه: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام». انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/ ٤٠) المادة رقم: ٢٦.

(٢) قال الشاطبي في بيان معنى الحاجيات (٢/ ١٠): «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».

(٣) قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص٨٨: «والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة».

يقول الإمام النووي: «قال إمام الحرمين وغيره: في طين الشوارع الذي يغلب على الظن نجاسته قولان أحدهما: يحكم بنجاسته، والثاني بطهارته بناء على تعارض الأصل والظاهر، قال الإمام: كان شيخي يقول: وإذا تيقنا نجاسة طين الشوارع فلا خلاف في العفو عن القليل الذي يلحق ثياب الطارقين، فإن الناس لا بد لهم من الانتشار في حوائجهم، فلو كلفناهم الغسل لعظمت المشقة، ولهذا عفونا عن دم البراغيث والبثرات، قال الإمام: وكان شيخي يقول: القليل المعفو عنه ما لا ينسب صاحبه إلى كبوة أو عثرة أو قلة تحفظ عن الطين»(١).

ويقول الزركشي: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس، كررها إمام الحرمين في مواضع من البرهان وكذا في النهاية. فقال في باب الكتابة: إن عقد الكتابة والجعالة والإجارة ونحوها جرت على حاجات خاصة تكاد تعم، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة، فتغلب فيها الضرورة الحقيقية. منها: مشروعية الإجارة مع أنها وردت على منافع معدومة، قال شارحه الإبياري: يعني به أن الشرع كما اعتنى بدفع ضرورة الشخص الواحد فكيف لا يعتني به مع حاجة الجنس، ولو منع الجنس مما تدعو الحاجة إليه لنال آحاد الجنس ضرورة تزيد على ضرورة الشخص الواحد فهي بالرعاية أولى»(٢).

فإن قيل: من المعلوم أن فريضة الجهاد أو إقامة الحدود مثلا تشتمل على قدر كبير من المشقة قد يصل إلى حد الإخلال بالضرورات الخمس، فيؤدي لفوات النفس مثلا أو عضو من أعضاء البدن، ورغم هذا كانت مشقة الجهاد

(١) المجموع (١/ ٢٦١- ٢٦٢).
(٢) المنثور في القواعد (٢/ ٢٤).

والحدود ملغاة، فمن أين نعلم أن المشقة التي تشتمل عليها النازلة -مهما بلغت- لا تكون ملحقة بمشقة الجهاد والحدود فتلغى؟

فالجواب من وجهين:

● الوجه الأول: أن الأصل العام المقطوع به في الشريعة الإسلامية هو نفي الحرج والمشقة، وقد تظاهرت الأدلة العديدة على إثبات هذا الأصل، فما جاء من أحكام منصوصة تخالف هذا الأصل تكون من قبيل الاستثناءات من الأصل العام، والاستقراء يثبت أن هذه الاستثناءات نادرة قليلة في جانب ما جاء موافقًا للأصل، كما أنها معدول بها عن سنن القياس، وكما تقدم: العبرة للغالب الشائع لا للقليل النادر، فالأصل العام متيقن، والاستثناء الخاص مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦].

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون»[١].

(١) متفق عليه: صحيح البخاري (٥٥٢٣)، وصحيح مسلم (٧٨٢).

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أيها الناس إنكم لن تطيقوا أو لن تفعلوا كل ما أمرتم به ولكن سددوا وأبشروا»[1].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا»[2].

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[3].

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[4].

● الوجه الثاني: أن المشقة في الجهاد معتادة للبشر، وذلك بالنظر إلى ما يحققه من مصالح وما يدفعه من مفاسد، فحفظ الدين والوطن والأهل والعشيرة والكرامة ودفع شر الأعداء المعتدين هو من المقاصد التي جرت عادات الشعوب المختلفة على التضحية بالنفس لأجلها، وكل مشقة يجدها المرء في مقابل تلك المقاصد تكون محتملة ومرجوحة عنده.

ومثل هذا أيضًا يقال في المشقة المصاحبة لإقامة الحدود كالرجم والقطع والقصاص والجلد، فمشروعية العقوبة الزاجرة عن الإفساد والإضرار بالمجتمع أمر تقره جميع الأديان والشعوب والحضارات؛ وإلا لانتشر الظلم والسطو والتعدي بين أفراد المجتمع وتصير حياة البشر محكومة بقانون الغابة، وبديهة العقول والطبائع الإنسانية ترفض مثل هذا الفساد، وتأبى الانحدار إلى رتبة الحيوانية المحضة، وتطلب الأمن والاستقرار وتحسين مستوى المعيشة

(١) سنن أبي داود (١٠٩٦).
(٢) متفق عليه: صحيح البخاري (٥٧٧٤)، وصحيح مسلم (١٧٣٤).
(٣) متفق عليه: صحيح البخاري (٨٤٧) واللفظ له، وصحيح مسلم (٢٥٢).
(٤) صحيح البخاري (٣٩).

على المستوى الفردي والجماعي، وفي سبيل تحقيق هذه المطالب الضرورية، تتأكد الحاجة إلى العقوبات الرادعة عن الإخلال بالأمن الاجتماعي، ومهما بلغت المشقة في العقاب، فإنها تكون مشقة شخصية جزئية تدفع بها مشقة كلية عامة، والعقل يرجح فعل المفسدة الصغرى لاجتناب المفسدة الكبرى، فمن هنا يتبين أن المشقة الواقعة مع الجهاد والحدود والعقوبات هي مشقة ملغاة لجريان عادة البشر بتحملها، سواء أتى بها الحكم الشرعي أم لا.

إذن فضوابط عموم البلوى ثلاثة أشياء كما مر:

(١) شمول أغلبية (المكلفين- أو فئة معينة منهم).

(٢) كثرة الوقوع والتكرار.

(٣) المشقة غير المعتادة (عرفًا- وشرعًا).

الأثر الفقهي لعموم البلوى:

قال ابن عابدين نقلا عن شرح المنية: «المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة»[١]. وفي تهذيب الفروق والقواعد السنية: «القاعدة في الملة السمحة تخفيف في كل ما عمت به البلوى والتشديد فيما لم تعم البلوى به»[٢]. وقال السيوطي في الأشباه والنظائر: «واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة» ثم قال: «السادس العسر وعموم البلوى»[٣].

(١) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، والمعروف بحاشية ابن عابدين (١/ ١٩٠)، لمحمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، لسنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (٣/ ١٨٢)، لمحمد بن علي بن حسين المكي المالكي، وهو موضوع في حاشية أنوار البروق في أنواء الفروق لشهاب الدين القرافي، ومعه حاشية ابن الشاط المسماة إدرار الشروق على أنواء الفروق، ط. عالم الكتب.

(٣) الأشباه والنظائر ص٧٦- ٧٩.

وقـال العلامة الكمال بـن الهمام: «والأصل أن ما ضـاق على الناس أمره اتسـع حكمه، وأن ما عمت بليته سـقطت قضيته»[1]، وفي الأشباه والنظائر لابن نجيم: «ما عمت بليته خفت قضيته»[2].

وما أكثـر المواضع التي يعلل فيها ابن عابدين أو ينقل عن علماء المذهب اعتماد أحد الأقوال للفتوى بسـبب عموم البلوى، فنجده يقول مثلا: «قدمنا عن المجتبـى أن العلة هـذه وأن الفتوى على هـذا القول للبلوى، فمفـاده أن عموم البلوى علة اختيار القول»[3].

وفي مواضـع أخـرى يقول: «قوله: (وبـه يفتى) قال في الفتـح: ويجوز عند محمد استحسانًا، وهو قول الأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي لعموم البلوى»[4]، «وعليه أكثر المشايخ، وهو الأصح المختار، وعليه الفتوى لعموم البلوى»[5].

مـن هذه النقول السـابقة يتبيـن مدى رعايـة علماء الشـريعة لقضية عموم البلوى، وكيف أنها تسـتدعي التيسير ورفع الحرج، وأنها تصلح معولا للترجيح بيـن الآراء الفقهيـة، فيتخير منها ما يلائم واقع النـاس وحاجتهم، بما يتوافق مع مقاصد الشرع الشريف.

---

(١) فتح القدير (٩/ ٣١٠)، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام، ط. دار الفكر- بيروت.
(٢) الأشباه والنظائر ص٨٤، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، لسنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٣٢٦).
(٤) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٥٦).
(٥) حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٠).

وفيما يلي نذكر بعض النماذج التطبيقية الواردة في كتب فقهاء المذاهب الأربعة، والتي توضح مدى تعويلهم على عموم البلوى كواقع للمكلفين يستدعي التخفيف والتيسير في الأحكام الشرعية ..

١- الماء المستعمل:

جاء في رواية أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أن الماء المستعمل في إزالة الأحداث نجس، واعتبر أبو يوسف هذه النجاسة نجاسة مخففة لا يضر القليل منها، وإنما يضر الكثير الفاحش، وذلك لعموم البلوى بالماء المستعمل في الوضوء والغسل.

قال الكاساني في البدائع: «إن أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة؛ لعموم البلوى فيه؛ لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد، فأوجب ذلك خفة في حكمه»[(١)].

٢- روث الحيوان الذي عمت به البلوى:

يقول ابن عابدين: «عن زفر: روث ما يؤكل لحمه طاهر. وفي المبتغى بالغين المعجمة: الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب، فقلما يسلمون عن التلطخ بالأرواث والأخثاء فتحفظ هذه الرواية. اهـ كلام المبتغى. وإذا قلنا بذلك هنا لا يبعد؛ لأن الضرورة داعية إلى ذلك، كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك. وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الإمام الشافعي: إذا ضاق الأمر اتسع أنه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة؛ لأنه لا يمكن

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٦٨)، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

جريهـا المضطر إليـه الناس إلا به. ا هـ. وظاهره أن المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه. اهـ ما في شرح الهدية ملخصًا موضحًا. أقول: ولا يخفى أن الضرورة داعية إلـى العفـو عن العين أيضًا، فإن كثيـرًا من المحلات البعيدة عـن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا، وفي أغلب الأوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسـب في أسـفل الحياض، وكثيرًا ما ينقص الحوض بالاسـتعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريًا، ولا سيما عند كري الأنهر وانقطاع الماء بالكلية أيامًا، فإذا منعوا مـن الانتفاع بتلـك الحياض لما فيها مـن الزبل يلزمهم الحرج الشـديد كما هو مشـاهد، فاحتياجهم إلى التوسـعة أشـد من احتياج أرباب الدواب. وقد قال في شـرح المنيـة: المعلوم من قواعد أئمتنا التسـهيل في مواضع الضـرورة والبلوى العامة كما في مسـألة آبار الفلوات ونحوها ا هـ، أي كالعفو من نجاسـة المعذور عن طين الشـارع الغالب عليه النجاسـة وغير ذلك، نعم في بعض الأوقات يزداد التغييـر فينـزل الماء إلـى الحوض أخضر وفيـه عين الزبل فينجـس الحوض لو صغيـرًا وإن كان جاريًا؛ لأن جريانه بماء نجس ولا ضرورة إلى الاسـتعمال منه في تلك الحالة، فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما في القسـاطل وما في أسفل الحوض، لما علمت من الضرورة من أن المشـقة تجلب التيسـير، ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع، والله تعالى أعلم»(1).

٣- العفو عن نجاسة الدم القليل:

قـال في شـرح كفاية الطالب الربـاني: «(وقليل كل نجاسـة) من (غيره) أي الدم (وكثيرها سواء) أي في غسل قليله وكثيره، وإعادة الصلاة منه في العمد أبدًا.

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ١٨٩- ١٩٠).

وفي النسيان والعجز في الوقت والفرق بينهما أن الدم مما تعم به البلوى ولا يكاد يتحفظ منه؛ لأن بدن الإنسان كالقربة المملوءة دمًا بخلاف سائر النجاسات إذ يمكن التحرز منها في الغالب»[1].

٤- عدم ضمان ما يلحق الثوب أو النعل من تلف في أماكن مظنة المزاحمة:

قال الشيخ الدردير في شرحه الكبير: «(... جلس على ثوب غيره في صلاة)، أو في مجلس يجوز فيه الجلوس معه فقام رب الثوب فانقطع فلا ضمان على الجالس بخلاف من وطئ على نعل غيره فمشى صاحبها فانقطع فإنه يضمن»[2].

قال الدسوقي في حاشيته عليه: «(قوله: أو في مجلس... إلخ) أشار بذلك إلى أنه لا مفهوم لقوله: (في صلاة)، وقوله: (يجوز فيه الجلوس معه) خرج المجالس المحرمة والمكروهة، فيضمن فيهما (قوله: فلا ضمان على الجالس)؛ أي لأنه مما تعم به البلوى في الصلاة والمجالس».

ثم قال الدسوقي: «والفرق بين مسألة النعل والصلاة أن الصلاة ونحوها يطلب فيها الاجتماع دون الطرق إذ لا حق له في مزاحمة غيره، كذا قيل، قال شيخنا العدوي: قد يقال: إن الأسواق مظنة المزاحمة، وصرح في حاشية خش أن الذي ينبغي في مسألة النعل عدم الضمان قياسًا على مسألة الثوب في الصلاة؛ لأن العلة في عدم ضمان الثوب -وهي عموم البلوى- موجودة في النعل»[3].

---

(١) شرح كفاية الطالب الرباني (١/ ٣٥٧)، لعلي بن خلف المنوفي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي، ط. دار الفكر، لسنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل (٣/ ٤٥١)، للشيخ أحمد بن محمد الدردير، ومعه حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٤٥١)، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.

٥- العفو عن إعادة الصلاة لمن رأى سوادًا وظنه عدوًّا، فتيمم وصلى ثم تبين خطؤه:

قال البهوتي: «وإذا تيمم لسواد بالليل يظنه عدوًّا، فتبين عدمه بعد أن صلى فلا إعادة لعموم البلوى به في الأسفار»(١).

٦- العفو عن كل ما يشق الاحتراز عنه:

قال الإمام النووي: «ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف من جهة الطير وغيره، وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين المطلعين العفو عنها. وينبغي أن يقال: يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك، كما عفي عن دم القمل والبراغيث والبق ونيم الذباب، وهو روثه، وكما عفي عن أثر استنجاء بالأحجار، وكما عفي عن القليل من طين الشوارع الذي تيقنا نجاسته، وكما عفي عن النجاسة التي لا يدركها الطرف في الماء والثوب على الأصح ونظائر ما ذكرته كثيرة مشهورة، وقد سبق بيانها واضحة في مواضعها»(٢).

المطلب الثاني: (خصوص البلوى).

ارتبط مفهوم عموم البلوى بالعسر ومشقة الاحتراز كما تقدم في المبحث السابق، لكن لم يكن العسر في عموم البلوى مرتبطًا بشخص معين، وإنما كان يرتبط بعامة الناس، أو بفئة معينة منهم تضم أفرادًا غير معينين.

(١) دقائق أولي النهى المعروف بـ«شرح منتهى الإرادات» (١/ ٩٤)، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، لسنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٥م.
(٢) المجموع شرح المهذب (٨/ ٢٠)، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط. مكتبة الإرشاد- جدة.

أما إذا كان العسر يرتبط بشخص معين له ظروف خاصة به لا يشاركه فيها الأفراد المحيطون به، فهذا هو ما يمكن تسميته (بخصوص البلوى)، ففي عموم البلوى تكون المشقة ملازمة للفعل التكليفي بما طرأ عليه من تغيرات في الواقع، بحيث يشق على عامة المكلفين. وفي خصوص البلوى تكون المشقة ملازمة للشخص المبتلى بما طرأ عليه من تغيرات شخصية لا توجد في الشخص العادي.

ورغم أن العلماء السابقين لم يقابلوا بين عموم البلوى وخصوص البلوى، إلا أننا قابلنا بينهما استمدادًا من قول العلماء بوجود الحاجة العامة والحاجة الخاصة، والضرر العام والضرر الخاص، والمصلحة العامة والمصلحة الخاصة، فكذلك يكون هناك البلوى العامة والبلوى الخاصة.

قال الإمام النووي: «وينبغي أن يقال: يعفى عما يشق الاحتراز عنه»[1]، وهذا بإطلاقه يشمل ما عمت به بلوى الفرد، وما عمت به بلوى الجماعة.

وقد يقال بأنهم لم يقابلوا بين المصطلحين لكون النتيجة في النهاية واحدة، فكلاهما يستدعي التيسير والترخص. لكن حتى لو كانت النتيجة واحدة إلا أن التشابه في الأثر لا يقتضي مزج حقائق المؤثرات وإذابة الفوارق بينها، بل الصواب هو السعي لإدراك ما به الاشتراك وما به التمايز.

هذا وقد تعرفنا على عموم البلوى في المبحث السابق، فبقي أن نتعرف هنا على خصوص البلوى.

(١) المجموع (٨/ ٢٠).

تعريف خصوص البلوى:

الخصوص في اللغة معناه: التفرد ببعض الشيء مما لا تشاركه فيه الجملة[1]، وهو مأخوذ من خَصَّهُ بالشيء يَخُصُّه خَصًّا وخُصوصًا، وخَصَّصَه واخْتصَّه: أي أفرده به دون غيره[2].

وقد قلنا في التعريف اللغوي لعموم البلوى المتحصل من التركيب بين الكلمتين: "هو شمول الاختبار أو التكليف لجماعة ما بحيث يسبب ذلك لهم مشقة أو محنة".

ونقول في خصوص البلوى باعتبار التركيب اللغوي الإضافي: «هو انفراد شخص من المكلفين أو أكثر بوجدان مشقة من التكليف غير معتادة».

أما تعريف خصوص البلوى في الاصطلاح: فلم نجد من علمائنا السابقين من ذكر هذا المصطلح فضلا عن تعريفه، وإن كان معناه شائعًا دائرًا على ألسنتهم، ولذا نراهم يقرنون بين (العسر وعموم البلوى) كسبب من أسباب التيسير، لكن هل كل عسر هو عموم بلوى؟ ولعل قائلًا يقول: يقصدون بالعسر مشقة الاحتراز، وهو نفسه جوهر عموم البلوى. لكن قد ذكرنا أن مشقة الاحتراز قد ينظر فيها إلى كل شخص بمفرده، وقد ينظر فيها إلى الفعل نفسه وملابساته بغض النظر عن آحاد الأشخاص.

هذا وقد عرفنا عموم البلوى بأنه: «اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة».

---

(١) انظر: تاج العروس (١/ ٤٤٣٤)، د.ط.
(٢) راجع: لسان العرب (٧/ ٢٤) مادة: (خصص).

ونقول في التعريف الاصطلاحي لخصوص البلوى: «هو اشتداد حاجة المكلف للتيسير في أمر متكرر يتعسر عليه بصورة خاصة تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلف اجتنابه لوجد في ذلك مشقة غير معتادة».

وذلك نحو أن يبتلى المكلف بمرض كسلس البول مثلا، فإنه يشق عليه تجديد الوضوء لأداء الصلاة كلما نزلت منه قطرة بول، لصعوبة الاحتراز والعجز عن التحكم مع كثرة خروج الحدث، فتشتد حينئذ حاجة المكلف لأداء الصلاة مع التيسير في أحكام الطهارة.

فهذه بلوى خاصة لا يجدها المكلف الصحيح، وإنما يبتلى بها بعض المكلفين بصورة خاصة، قد تتفاوت مشقتها من فرد إلى آخر، مما يحتم على المفتي دراسة العناصر المختلفة المحيطة بالحادثة، ثم إصدار فتوى خاصة لكل فرد بحسب بلواه، بخلاف ما يصدره المفتي من أحكام عامة في عموم البلوى.

ضوابط خصوص البلوى:

يتبين من خلال التعريف الاصطلاحي لقضية خصوص البلوى عدة ضوابط أو شروط، وقد عرفنا أنه عبارة عن: «اشتداد حاجة المكلف للتيسير في أمر متكرر يتعسر عليه -بصورة خاصة- تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلف اجتنابه لوجد في ذلك مشقة غير معتادة».

ومن هذا التعريف يتبين الآتي:

١) أن الشيء الذي تخص به البلوى، لا يشمل غالبية المكلفين أو غالبية فئة معينة منهم، وإنما يحصل لبعض الأفراد بصور متفاوتة، وبالتالي يستدعي الاستفصال في كل حالة عند الإفتاء.

٢) يكثر وقوعه وتكراره.

٣) يتعسر الاحتراز عنه، إن كان يحصل من غير قصد، أو يشق تركه إن كان يحصل بالقصد للحاجة إليه.

٤) يحصل من التكليف باجتنابه مشقة غير معتادة للشخص المبتلى به.

الضابط الأول: (الفردية).

ونعني بهذا الضابط أن حادثة (خصوص البلوى) تحتاج لاستقراء أحوال كل شخص بمفرده، وفرز العوامل المحيطة بواقعته الخاصة التي يستفتى فيها، بخلاف عموم البلوى فإنه لا ينظر فيها لأحوال الشخص، وإنما لحال الجماعة، وظروف الواقع العام، فيدخل كل فرد من أفراد تلك الجماعة تحت حكم عام لا ينظر فيه إلى شخصه.

فالمرض مثلا يعتبر سببًا يباح معه الترخص بالفطر في رمضان، ولكن هل يعتبر المرض من عموم البلوى؟

بالطبع لا؛ لأنه يتفاوت من شخص إلى آخر، فقد يمرض الإنسان مرضًا خفيفًا لا يشق معه الصيام، ولا يخشى منه حدوث أضرار بسبب الصوم، كأدنى وجع في أصبع أو صداع بسيط في الرأس ونحو ذلك، وبالتالي فلا يباح لمثل هذا المريض الفطر، وترجع حينئذ قضية الترخص بالمرض إلى ضوابط خصوص البلوى، وليس إلى عموم البلوى، بخلاف السفر كما ضربنا به المثل في المبحث السابق، وفي هذه الحالة يحتاج المفتي لاستقراء أحوال كل مريض على حدة، فيتعرف على طبيعة مرضه وحدود ما يجده من مشقة، وبناء على ذلك يفتيه فتوى خاصة به دون غيره.

يقول الإمام الشاطبي: «وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر وهذا لا مرية فيه»[١].

الضابط الثاني: (التكرار وكثرة الوقوع).

مضى بيانه في مبحث عموم البلوى، ولكن نزيد هنا فنقول:

إن لفظ البلوى أو الابتلاء أو قولك: فلان مبتلى بكذا، يعني أن ما ابتلي به صار ملازمًا له، إما في عامة أحواله أو في بعض أحواله، ففي عامة أحواله كما لو ابتلي إنسان بنزول الدم من لثته باستمرار على مدار اليوم[٢]، أما ما يكون في بعض أحواله كما لو ابتلي إنسان عند قضاء حاجته بتجاوز الخارج النجس للمحل والذي هو الصفحتان والحشفة كما ضبطوه، مما يقتضي حينئذ لزوم الاستنجاء بالماء وعدم صحة الاكتفاء بالحجر[٣].

فعنصر التكرار هو عنصر أساسي لتحقق مفهوم البلوى، سواء كانت عموم بلوى أم خصوص بلوى.

(١) الموافقات (١/ ٣١٥).

(٢) قال في أسنى المطالب (٥/ ٣٠٥): «قال الأذرعي: لا يبعد أن يقال: من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجري دائمًا أو غالبًا أنه يتسامح بما يشق الاحتراز عنه، ويكفي بصقه الدم ويعفى عن أثره، ولا سبيل إلى تكليفه غسله جميع نهاره إذ الفرض أنه يجري دائمًا أو يترشح وربما إذا غسله زاد جريانه».

(٣) قال في تحفة المحتاج (٢/ ٢٧٥): «(ولو ندر) الخارج كدم (أو انتشر فوق العادة) الغالبة، وقيل: فوق عادة نفسه (ولم يجاوز) غائط (صفحته)، وهي ما ينضم من الأليين عند القيام (و) بول (حشفته) وهي ما فوق محل الختان، ويأتي في فاقدها أو مقطوعها نظير ما يأتي في الغسل كما هو ظاهر (جاز الحجر في الأظهر) إلحاقًا له بالمعتاد؛ لأن جنسه مما يشق، فإن جاوز تعين الماء في المجاوز والمتصل به مطلقًا، وكذا إن لم يجاوز وانفصل عما اتصل بالمحل فيتعين في المنفصل فقط، ويظهر أخذًا مما يأتي في الصوم من العفو عن خروج مقعدة المبسور وردها بيده أن من ابتلي هنا بمجاوزة الصفحة أو الحشفة دائمًا عفي عنه فيجزيه الحجر للضرورة».

وفي حواشي الشرواني: «المراد بالابتلاء به أن يكثر وجوده بحيث يقل خلوه»[1].

الضابط الثالث: (المشقة غير المعتادة).

مضى أيضًا بيان هذا الضابط في مبحث عموم البلوى، لكن نزيد هنا:

إنه قد يقول قائل: في عموم البلوى اعتبرنا المشقة سببًا للتيسير، نظرًا لأن الحاجة العامة أنزلت بمنزلة الضرورة الخاصة، وقد قال العلماء: (الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة)، والضرورات تبيح المحظورات كما هو معلوم .. لكن المفهوم من قولهم: (الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة) أنها إذا خصت لم تكن كالضرورة، وبالتالي لا تبيح المحظور، ولذلك قال ابن العربي المالكي: «إذا كان الحرج في نازلة عامًّا في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصًّا لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره، وذلك يعرض في مسائل الخلاف»[2]، وبمثل هذا يقول صاحب تهذيب الفروق والقواعد السنية: «القاعدة: في الملة السمحة تخفيف في كل ما عمت به البلوى، والتشديد فيما لم تعم البلوى به»[3].

وجواب ذلك: أن العلماء ذكروا أيضًا في القواعد الفقهية أن: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، بل قال بعضهم: «الحاجة الخاصة تبيح

(١) انظر: حواشي الشرواني (١/ ٢٩٤).
(٢) أحكام القرآن (٣/ ٣١٠)، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.
(٣) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (٣/ ١٨٢)، لمحمد بن علي بن حسين المكي المالكي، وهو موضوع في حاشية أنوار البروق في أنواء الفروق لشهاب الدين القرافي، ومعه حاشية ابن الشاط المسماة إدرار الشروق على أنواء الفروق، ط. عالم الكتب.

المحظور»[1]، ومثلوا لذلك بجواز تضبيب الإناء بالذهب أو الفضة للحاجة وقالوا: لا يعتبر العجز عن التضبيب بغير النقدين، فإن العجز يبيح أصل الإناء منهما قطعًا، بل المراد الأغراض المتعلقة بالتضبيب سوى التزيين كإصلاح موضع الكسر.

ومن ذلك أيضًا الأكل من طعام الكفار في دار الحرب، فإنه جائز للغانمين رخصة للحاجة، ولا يشترط أن لا يكون معه طعام آخر، بل يأخذ قدر كفايته وإن كان معه طعام غيره.

وكذلك أيضًا لبس الحرير لحاجة الجرب والحكة ودفع القمل.

يقول الإمام الزركشي: «وسكتوا عن اشتراط وجدان ما يغني عنه من دواء أو لبس كما في التداوي بالنجاسة، وقياس ما سبق عدم اعتباره»[2] .

وكذلك أيضًا: إباحة تحلية آلات الحرب غيظًا للمشركين، والخضاب بالسواد للجهاد، وكذلك التبختر بين الصفين لإغاظة العدو وإخافة جنده[3].

وقد أورد علاء الدين البخاري في كشف الأسرار إشكالا يماثل ما قاله ابن العربي حيث جاء فيه:

«ما ثبت لحاجة عامة سقط فيه اعتبار الحاجة ووجب إجراء الحكم فيه على الإطلاق، وما ثبت لحاجة خاصة اقتصر على موضعها لكونها عارضة، وفي

(١) انظر: المنثور في القواعد (٢/ ٢٥)، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.

اعتبارهـا تغليب العـارض على الأصل، ولهذا لم يبـق للحاجة عبرة في الإجارة ونحوها وإن شرعت لدفع الحوائج؛ لكونها عامة واعتبرت في جواز التيمم حتى اقتصـر على من تحققت الحاجـة في حقه، لكونها خاصة، إذ الأصل وجود الماء وكون العوز والعدم فيه عارضًا»[1].

ثم قال في جوابه:

«ومـا ذكر أن بناء الأحـكام على ما عمم وغلب دون ما شـذ وندر كلام في غيـر موضعـه؛ لأن ذلك على ما ذكرنا فيما كان من الخـاص في حيز الندرة، فأما ما كان في نفسـه في حد الكثرة، فله العبرة وإن كان غيره أكثر كعدم الماء اعتبر في حـق جواز التيمم شـرعًا ..... وقولهم: ما ثبت باعتبـار الحاجة القاصرة لم يعد موضعهـا، قلنـا: فجوزوا في موضع الحاجة وخالفونا فيمـا وراء ذلك لتبين لكم العذر فيما وراء محل الحاجة»[2].

فالظاهـر والله أعلم أن الإشـكال يـزول إذا كان المقصود بالحرج الخاص أو الحاجـة الخاصة هو الحاجة التي يمكـن الانفكاك عنها، أو التي لم تبلغ حدًّا يصل إلى مشـقة غير معتادة، وليس المقصود بالعموم والخصوص ما يرجع إلى الأشخاص والابتلاء.

الأثر الفقهي لخصوص البلوى:

إن قضيتـي عموم البلـوى وخصوصها كلتيهما تنـدرج تحت قاعدة كبرى هي قاعدة: (المشـقة تجلب التيسير)، أي أن المشقة سواء كانت عامة أو خاصة فإنها تجلب التيسير.

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٣٩).
(٢) المرجع السابق.

والمشقة غير المعتادة قد تدخل في مسمى الضرورة، وقد تدخل في مسمى الحاجة، فإن كان دفع المشقة في مرتبة الضروريات، أي الأمور التي بفقدها يقع الضرر المخل بأحد الكليات الخمس، وهي حفظ النفس، والعقل، والدين، والنسل، والمال، فيُرجع حينئذ إلى قاعدة: «الضرر يزال» وما ارتبط بها من القواعد الصغرى، كقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الضرورة تقدر بقدرها»، و«يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ..

أما إن كان دفع المشقة في مرتبة الحاجيات، أي الأمور التي بفقدها يلحق المكلف ضيق وحرج دون إخلال بضروريات حياته، كدفع الحرج الحاصل من الصيام في السفر أو المنع من الجمع والقصر فيه، أو منع الطلاق، أو عدم مشروعية القرض أو السلم ونحو ذلك .. ففي تلك الحالة يُرجع إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وما ارتبط بها من القواعد الصغرى، كقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة»، و«ما عمت بليته خفت قضيته».

وهذه بعض الأمثلة التطبيقية لقاعدة خصوص البلوى ننقلها من كتب الفروع الفقهية:

١- ابتلاء صاحب العذر بما ينجس ثوبه:

«إذا أصاب ثوب صاحب العذر نجس من الحدث الذي ابتلي به فعليه أن يغسله إذا كان مفيدًا بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم يغسله، وهو أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته، وإن لم يكن مفيدا بأن كان يصيبه مرة بعد أخرى، أجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائمًا»[١].

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (١/ ٣١١).

٢- الابتلاء بالقيء:

«ولو ابتلي شخص بالقيء عفي عنه منه في الثوب وغيره كدم البراغيث وإن كثر كما هو ظاهر»(١).

٣- الابتلاء بسعال دائم أو عطاس أو بكاء أو ضحك:

«(قوله: ولو ابتلي شخص بنحو سعال دائم) دخل تحت نحو السعال العطاس والبكاء والضحك.

فلو ابتلي بذلك على الدوام بحيث لا يقدر على دفعه ولا يخلو عنه زمنًا يسع الصلاة عفي عنه »(٢).

٤- الابتلاء بالبلغم الخارج من المعدة:

«البلغم الخارج من غير المعدة طاهر، والخارج منها نجس، ولا يعفى عنه إلا عن فم من ابتلي به، ويعفى عن الخارج من فم النائم إن كان من المعدة يقينًا مطلقًا، ولو في ثوبه وبدنه للمشقة بكثرته، فإن لم يكن من معدته يقينًا فهو طاهر»(٣).

٥- الابتلاء بالعمل الكثير في الصلاة: «من ابتلي بحركة اضطرارية ينشأ عنها عمل كثير -أي في الصلاة- سومح فيه»(٤).

(١) حواشي الشرواني، (١/ ٢٩٤).
(٢) إعانة الطالبين، (١/ ٢٥٤).
(٣) حاشيتا قليوبي وعميرة، (٢/ ٤٩٦).
(٤) فتح المعين، (١/ ٢٥١).

المطلب الثالث: (قاعدة تقليد من أجاز عند الابتلاء).

يأتي التيسير في قضيتي عموم البلوى وخصوص البلوى ليرفع حرجًا ناشئًا من التكليف بفعل مأمور أو ترك محظور، وهذا بناء على أن المأمور أو المحظور قد اتفق العلماء على اعتباره كذلك، ولم يختلفوا في حكمه بين الوجوب والندب أو بين الحرمة والكراهة أو غير ذلك.

ففي حالة اختلافهم يكون هذا أدعى للتيسير عند الابتلاء، نظرًا لرجاحة المقطوع به، "وهو قاعدة رفع الحرج» على المظنون، "وهو ما يدركه الفقهاء المجتهدون من أحكام شرعية باجتهادات ظنية».

ولأهمية هذا الأمر يأتي مطلب «تقليد من أجاز عند الابتلاء» إتمامًا لمطلبي عموم البلوى وخصوصها.

فنقول: من القواعد المهمة التي ينبغي على الفقيه والمفتي أن ينتبه إليها؛ قاعدة: من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز تخلصًا من الوقوع في المحرم؛ فإن ذلك من التيسير على الناس في أمور دينهم، ورفع المشقة والحرج عنهم، وتصحيح أفعالهم ومعاملاتهم ما أمكن، ولأن يُقدمَ المرء على فعل شيء وله وجه يجيزه شرعًا خير له من أن تُغَلَّق أمامه كل الأبواب فلا يجد أمامه من سبيل إلا اقتحام المحرم، وقد كان له سعة بأن يقلد من أجاز.

وأصل هذه القاعدة في عبارتي شيخ الإسلام البيجوري، والعلامة الشرواني.

ففي حاشية الشرواني على التحفة معلقًا على شرح ابن حجر الهيتمي لمتن المنهاج: «(ويحل استعمال كل إناء طاهر إلا ذهبًا وفضة فيحرم) استعماله في

أكل أو غيره وإن لم يُؤْلَف، كأن كَبَّهُ على رأسه واستعمل أسفله فيما يصلح له كما شمله إطلاقهم، ولو على امرأة أكحلت به طفلا لغير حاجة الجلاء؛ للنهي عن ذلك مع التوعد عليه بما قد يؤخذ منه أن ذلك كبيرة».

حيث قال: «(قوله: أن ذلك كبيرة) عبارة شيخنا عده البلقيني وكذا الدميري من الكبائر. ونقل الأذرعي عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد، وقال داود الظاهري بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيه، وهو قول للشافعي في القديم. وقيل: الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما أخذًا بظاهر الحديث، وهو "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما". وعند الحنفية قول بجواز ظروف القهوة وإن كان المعتمد عندهم الحرمة، فينبغي لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم ليتخلص من الحرمة»(١).

وفي حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم لمتن أبي شجاع في الفقه الشافعي -عند قول الشارح: (ولا يجوز في غير ضرورة لرجل أو امرأة استعمال شيء من أواني الذهب والفضة)- قال معلقًا: «عده البلقيني وكذا الدميري من الكبائر، ونقل الأذرعي عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد، وقال داود الظاهري: بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيهية، وهو قول للشافعي في القديم، وقيل: الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما؛ أخذًا بظاهر الحديث، وهو: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما"، وعند الحنفية قول بجواز ظروف القهوة، وإن كان المعتمد عندهم

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، (١/ ١١٩).

الحرمة، فينبغي لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم؛ ليتخلص من الحرمة»[1].

وفلسفة هذه المسألة ومبناها: أن الفقه من باب الظنون -كما قال البيضاوي-، وقال: فالمجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به؛ للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن. فالحكم مقطوع به، والظن في طريقه.

علق الإسنوي في شرحه قائلا: «وتقرير هذا موقوف على مقدمة، وهي: أن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمًا مطابقًا لدليل فهو العلم، كعلمنا بأن الإله واحد، وإن كان جازمًا مطابقًا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العامي أن الضحى سنة، وإن كان جازمًا غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به، وإن لم يكن جازمًا نُظر: إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك، وإن ترجح فالطرف الراجح ظن، والمرجوح وهم.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤال، فنقول: الفقه مستفاد من الأدلة السمعية، فيكون مظنونًا؛ وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفًا فيها كالاستصحاب، فهي لا تفيد إلا الظن عند القائل بها، والمتفق عليها بين الأئمة هو: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

أما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن، وأما الإجماع فإن ما وصل إلينا بالآحاد فكذلك، ووصوله بالتواتر قليل جدًّا، وبتقديره فقد صحح الإمام في المحصول والآمدي في الإحكام ومنتهى السول أنه ظني.

---

(١) حاشية العلامة الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع (١/ ٤١).

وأما السنة فالآحاد منها لا يفيد إلا الظن، وأما المتواتر: فهو كالقرآن متنه قطعي، ودلالته ظنية؛ لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة، ونفيها ما ثبت إلا بالأصل، والأصل يفيد الظن فقط.

وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين، وهو ليس بفقه على ما تقدم في الحد»[1].

وفي سياق فهم هذه القاعدة نقول: إنه لا ينبغي على العامي الذي يقلد إمامًا بعينه أن يقلده في جميع المسائل؛ يقول الإمام العز بن عبد السلام في فتاويه: «والأصح أن العامي لا يجب عليه تقليد الأفضل؛ لأن الناس لم يزالوا يسألون الفاضل والمفضول في زمن الصحابة إلى الآن، مع أن المفضول كان لا يمتنع من الفتيا فيما خالفه فيه الفاضل، ولم يقل الفاضل: لا يجوز لأحد تقليد غيري من المفضولين، وله أن يقلد في كل مسألة من شاء من الأئمة ولا يتعين عليه إذا قلد إمامًا في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير من أحد. وسواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلد في الصواب»[2].

وقد ذكر بعض العلماء أنه يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط:

(١) نهاية السول (١/ ٢٥).
(٢) الفتاوى للإمام العز بن عبد السلام، مسألة: ١٠٨، ص١٥٣ .

الأول: ألا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد.

الثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه، ولا يقلده زمنًا في عمائه.

الثالث: ألا يتتبع رخص المذاهب[1].

قال العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته على الدر المختار: «ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل: فتحصَّل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه مستجمعًا شروطه»[2].

وقال ابن أمير الحاج: «بل لا يصحُّ للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما مَن لم يتأهل لذلك البتة، بل قال: أنا حنفي، أو شافعي، أو غير ذلك، لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب، لم يصر كذلك بمجرد قوله، يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبُعْده جدًّا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه، فكيف يصح الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى»[3].

(١) انظر: الفواكه الدواني (١/ ٢٤).
(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٧٥).
(٣) التقرير والتحبير (٣/ ٣٥١).

وقال ابن النجار من الحنابلة: «(ولا يلزمُه) أي: لا يلزم العامي (التمذهبُ بمذهبٍ يَأخذ برخصه وعزائمه) في أشهر الوجهين»[(١)].

قال الإمام النووي: «الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي مَن شاء، أو مَنِ اتَّفق من غير تلقُّطٍ للرخص، ولعل مَن مَنَعَه لم يثق بعدم تلقطه»[(٢)].

كما أن التقليد في الرخصة من غير تتبُّع، بل عند الحاجة إليها في بعض المسائل؛ رفعًا للحرج والمشقة غير ممنوع.

يقول العلامة ابن حجر الهيتمي في فتاويه فيما يتعلق بالخروج عن المذهب جزئيًّا: «والأصحُّ أنه مخيَّر في تقليد مَن شاء ولو مفضولا عنده مع وجود الأفضل ما لم يتتبع الرخص؛ بل وإن تتبعها على ما قاله بعض أصحابنا واعتمده الشيخ عزُّ الدين وأطال في الاستدلال له».

ثم قال بعد ذلك: «وإن قلنا: إن المصيب واحد وغيره مأجور على اجتهاده وقصده الحق وهو المعتمد، فذلك الواحد مبهم فيكفي اعتقاد العامي أنه يحتمل أن إمامه صادف ذلك الحق، فبان بما قررته أن المقلد لا يلزمه أن يعتقد إلا أن ما ذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وأما ظنه لذلك أو القطع به فلا، وكيف يتصوَّر مِن العامي حقيقة ظن ذلك أو القطع به؟ وهي -أعني تلك الحقيقة- إنما تنشأ عن النظر في الدليل على وجهه، وذلك لا يتصور إلا للمجتهد والكلام إنما هو في المقلد».

---

(١) شرح الكوكب المنير، ص٦٢٦.

(٢) روضة الطالبين (١١/ ١١٧).

ثـم قال بعـد ذلك: «أما على الصحيح وهو التخييـر مطلقًا وجواز الانتقال إلى أي مذهب من المذاهب المعتبرة ولو بمجرد التشـهي ما لم يتتبع الرخص، بـل وإن تتبعهـا علـى ما مر، فلـه وإن أفتى بحكـم أن ينتقل إلى خلافـه بأن يقلد القائـل بـه ويفتي به ما لم يترتب علـى ذلك تلفيق التقليد المسـتلزم بطلان تلك الصورة باجتماع المذهبين، بل وإن لزم عليه ذلك على ما اختاره محقق الحنفية الكمال بن الهمام وأطال في الاستدلال له»(١).

فيُفهم من هذا أن تقليد من أجاز في المختلف فيه عند الابتلاء أمر مستساغ، وليس هناك ما يمنعه.

وكمـا قدمنـا أيضًـا وقلنا بأن هـذه القاعدة فيها تيسـير على النـاس وأرفق بحالهم، وهذا من أهم مقاصد الشرع الحنيف، وأبرزته عبارات الفقهاء.

فيقول السرخسي في المبسوط في كتاب الإباق:

«فكان قبول البينـة بهذه الصفة أرفق بالناس، وما كان أرفق بالناس فالأخذ به أولى؛ لأن الحرج مدفوع»(٢).

وفي أسنى المطالب شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري:

«(فصـل: وإن أوصـى بحمـل ولو غيـر موجود جـاز)؛ لأن الوصيـة إنما جـوزت رفقًا بالناس فاحتمل فيها وجوه من الغرر، فكما تصح بالمجهول تصح بالمعدوم، ثم إن أوصى بما تحمله هذا العام أو كل عام فذاك» (٣).

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٣١٥) بتصرف.
(٢) المبسوط (١١/ ٢٥).
(٣) أسنى المطالب (٣/ ٣٥).

وفي مغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني:

«(وكذا) تصح (بثمرة أو حمل سيحدثان في الأصح) لأن الوصية احتمل فيها وجوه من الغرر رفقًا بالناس وتوسعة فتصح بالمعدوم كما تصح بالمجهول»[1].

وبناء على ما سبق نقول: إنه من القواعد التي تعد من ضوابط الاختيار الفقهي والإفتاء؛ قاعدة: من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز.

۞۞۞

(١) مغني المحتاج (٤/ ٧٥).

المبحث الثالث:
صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية

المطلب الأول: الإفتاء بالقول الضعيف.

المطلب الثاني: تتبع رخص المذاهب.

المطلب الثالث: التلفيق بين المذاهب.

المطلب الأول: الإفتاء بالقول الضعيف.

للمفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق أن ينظر في أقوال أهل العلم للاختيار منها وترجيح بعضها على بعض - إذا كان أهلا للنظر والترجيح - كما ينظر المجتهد المطلق في أدلة الأحكام التي قد تحتاج للجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض، لكن إذا نص العلماء المجتهدون في مذهب إمام معين على أن بعض الأقوال المذكورة في كتب المذهب ضعيفة أو مرجوحة؛ فهل يجوز للمفتي أن يأخذ بهذه الأقوال الضعيفة ويفتي بها؟ لا سيما إذا كان يترتب على ذلك تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

والمراد بالأخذ بالقول الضعيف: هو أخذ المفتي بالقول المرجوح لدى العلماء السابقين المحققين في كل مذهب، وترك القول الراجح لغرض شرعي كضرورة أو حاجة طرأت بعد تغير جهة أو أكثر من جهات الفتوى الأربع.

ولأهل العلم في هذه المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول:

الأصـل في الفتـوى اختيـار القـول الأقـوى، وأن المفتـي يبـذل جهده في الترجيـح بين الأقـوال المتعارضة، وأن يحاول الوصول إلـى الراجح من الأدلة وإلى الأقوى من الأقوال.

قال السـبكي: «وقد اتفق الأكثرون على جواز التمسك بالترجيح بالدلائل الظنيـة -دون القطعيـات- وقالوا: العمـل بالراجح واجب. وأنكـر القاضي أبو بكر الباقلاني الترجيح في الظنيـات، وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف ولا يرجـح أحد الظنيـن وإن تفاوتا. وهو قول مردود، واسـتدل البيضاوي على وجـوب تقديم الراجح بإجمـاع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأمة قاطبـة، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، وذلك في وقائع كثيرة منها أنهم قدموا خبر عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في التقاء الختانين حيث قالت: ((**فعلته أنا ورسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فاغتسـلنا**))، على خبر أبي سعيد الخدري عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((**إنما الماء من الماء**)) أخرجه مسـلم. والوقائع في هذا كثيرة وعليه درج السـابقون قبل اختلاف الآراء»[1]. وظاهـر هذا الكلام منـع الأخذ والعمل بالقول المرجوح ولو كان ثم حاجة أو ضرورة. وهو ظاهر كلام الشاطبي[2].

أمـا العمل بالقـول الضعيف، فالعلمـاء صرَّحوا بأن المجتهـد يجب عليه العمـل بالراجـح في ظنه، ونُقِـل الإجماع على ذلك، ولا يعـدل عن الراجح إلى غيره إلا بمسـوِّغات سـتذكر، قال القرافي: «إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٧/ ٢٧٢٤).
(٢) الموافقات (٤/ ١٣٦).

له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه وأن يحكم به وإن لم يكن راجحًا عنده مقلدًا في رجحان القول المحكوم به إمامَه الذي يقلده كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعًا»[1]. وقال النووي: «ليس للمفتي ولا للعامل المنتسب إلى مذهب الشافعي في مسألة القولين أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر، بل عليه في القولين العمل بآخرهما إن علمه، وإلا فبالذي رجَّحه الشافعي، فإن قالهما في حالة ولم يرجِّح واحدًا منهما ولم يعلم أقالهما في وقت أم في وقتين وجهلنا السابق وجب البحث عن أرجحهما فيعمل به»[2]، وجاء في فتح المعين: «نقل العراقي وابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز الحكم بخلاف الراجح في المذهب، وصرَّح السبكي بذلك في مواضع من فتاويه وأطال وجعل ذلك من الحكم بخلاف ما أنزل الله»[3]. وقال ابن الهمام: «الإجماع على وجوب العمل بالراجح من الدليلين وترك المرجوح»[4]، وقال الدسوقي: «ويجب على كلٍّ من الخليفة والقاضي إذا لم يكن مجتهدًا مطلقًا أن يحكم بالراجح من مذهب إمامه أو أصحاب إمامه، لا بمذهب غيره ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي»[5]، إلى غير ذلك من النصوص التي تؤيد ذلك.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ص٩٢).
(٢) المجموع (١/ ١١١).
(٣) فتح المعين لشرح قرة العين للمليباري وعليه حاشية الدمياطي (٤/ ٢٦٧).
(٤) فتح القدير (٥/ ٤٨١).
(٥) حاشية الدسوقي (٤/ ١٣٠)، وللتوسع في ذكر النقول انظر: رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختيارًا حرام لأبي عبد الله محمد بن قاسم القادري، (ص٢٧).

وتعليل ذلك[1]:

١- أن للضرورة حكمها وهي مبينة عند الفقهاء، فمتى وقعت عولجت بما يقتضيه الحال، وقرِّر لها الحكم الكلي الملاقي لها.

٢- أن في فتح هذا الباب فتحًا لباب اتباع الهوى من غير ضرورة ولا حاجة؛ مما يؤدي إلى الحكم بالتشهي، ويخرم الانضباط في الأحكام.

٣- أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل والانسياق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، وربما أدى إلى خرق الإجماع بالتلفيق بين الأقوال.

٤- أن ذلك يؤدي إلى الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بذلك سيالًا لا ينضبط.

القول الثاني:

للمفتي الأخذ بالقول المرجوح في خاصة نفسه، ولا يجوز ذلك في الفتيا. ولابن حجر الهيتمي الفقيه الشافعي كلام طويل في فتاويه في هذه المسألة، فقد سئل رحمه الله تعالى: هل يجوز العمل والإفتاء والحكم بأحد القولين أو الوجهين وإن لم يكن راجحًا سواء المقلد البحت والمجتهد في الفتوى وغيره؟

(فأجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله: «في زوائد الروضة أنه لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، قال: وهذا لا خلاف فيه، وسبقه إلى حكاية الإجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي. وقد يؤخذ من قول الروضة بغير نظر أن محل ما ذكره

(١) الفتوى في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٧).

بالنسبة للعامل إن كان من أهل النظر بخلاف غيره، فإنه يجوز له مطلقًا، وهو متجه ويدل عليه ما صححه فيها من أن العامي لا يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين، بل له تقليد من شاء، وكلام القرافي أول أحكامه وعند السؤال الثاني والعشرين دال على أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعًا، وإن محله في المجتهد ما لم تتعارض الأدلة عنده ويعجز عن الترجيح. وإلا فقيل: تسقط، وقيل: يختار واحدًا وليس اتباعًا للهوى؛ لأنه بعد بذل الجهد والعجز عن الترجيح، وإن لمقلده حينئذ الحكم بأحد القولين إجماعًا، وهذا لا يخالف كلام الروضة باعتبار ما دل عليه كلامها بعد ما قدمناه عنها، ويلتزم أن يقال بقضية كلامه الأخير، فإذا وجد قولين أو وجهين في مسألة ولم يعلم الراجح منهما وعجز عن طريق الترجيح جاز له العمل بأيهما أحب.

فقول السبكي: فإن قلت: إذا استوى عنده القولان، فهل يجوز أن يفتي أو يحكم بأحدهما من غير ترجيح كما إذا استوت عند المجتهد أمارتان يتخير على قول؟ قلت: الفرق بينهما أن بتعارض الأمارتين قد يحصل حكم التخيير من الله تعالى، وأما أقوال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثلا إذا تعارضت ولم يحصل بينهما ترجيح ولا تاريخ، يمتنع أن يقال: مذهبه كل واحد منهما أو أحدها لا بعينه حتى يتخير، فليس إلا التوقف إلى ظهور الترجيح -مناف لكلام القرافي الذي نقل عليه الإجماع، ثم مقتضى قول الروضة أيضًا: وإذا اختلف متبحران في مذهب لاختلافهما في قياس أصل إمامهما ومن هذا يتولد وجوه الأصحاب، فنقول: أيهما يأخذ العامي؟ فيه ما في اختلاف المجتهدين، أي فيكون الأصح

التخيير؛ لأنه يجوز تقليد الوجه الضعيف في العمل ويؤيده إفتاء البلقيني بجواز تقليد ابن سريج في الدور وإن ذلك ينفع عند الله تعالى، فما في الجواهر عن ابن عبد السلام من امتناعه أخذًا من قول ابن الصباغ أنه خطأ غير متجه، ويؤيده أيضًا قول السبكي في الوقف من فتاويه: يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الأمر أو القوي بالنسبة للعمل في حق نفسه لا الفتوى والحكم، فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز . اهـ. فكلام الروضة السابق محمول بالنسبة للعمل على وجهين لقائل واحد أو شك في كونهما لقائل أو قائلين كما في قولي الإمام؛ لأن المذهب منهما لم يتحرر للمقلد بطريق يعتمده، أما إذا تحقق كونهما من اثنين خرج كل واحد منهما من هو أهل للتخريج، فيجوز تقليد أحدهما كما يصرح به قول أصل الروضة السابق إذ لا يمكن حمله إلا على هذه الحالة، ثم رأيت بعضهم حمل كلام ابن عبد السلام السابق على ما إذا كان أصحاب المذهب اختار كل واحد منهم قولا، ثم قال: فإن ما كان كذلك التخيير فيه ظاهر لتضمن اختيار كل قول من بعض المذهب ترجيحه فهو كالوجهين لقائلين، ثم ذكر عنه جواز تقليد القول الأول وإن رجع عنه قائله، ووجهه أن رجوعه عنه إنما هو لأرجحية الثاني عليه، فالرجوع لا يقتضي رفع الخلاف السابق كما في أوائل الخادم، وحكى الأصوليون في اجتماع أهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف، فما لم يقع فيه اجتماع أولى، وحاصل ما مر الجواز عند ابن عبد السلام في مسألة القولين مطلقًا، وهو وإن كان له وجه إذ القول الذي قلده إما أن يكون في مسألة غير مولدة، فذلك الإمام مسبوق به فيجوز تقليده، وإما في مولدة فالرجوع لا يرفع الخلاف كما تقرر، لكن المعتمد عند الشيخين

وغيرهما ما مر، ومقتضى كلام السبكي أن ما مر عن الروضة في المفتي محله في المتعنت، فإنه قال: نعم المفتي على مذهب إذا أفتى يكون الشيء واجبًا أو مباحًا أو حرامًا على مذهبه، حيث يجوز للمقلد الإفتاء ولا يحسن أن يقال: ليس له أن يقلد غيره ويفتي بخلافه؛ لأنه حينئذ محض تشهٍّ، اللهم إلا أن يقصد مصلحة دينية فنعود إلى ما قدمناه ونقول بجوازه. اهـ. ومقتضى كلامه أيضًا أن ما مر عنها في الخادم محله في غير من له أهلية الترجيح بخلاف من له ذلك، فإنه متى رجح قولا منقولا بدليل جيد جاز ونفذ حكمه به، وإن كان مرجوحًا عند أكثر الأصحاب ما لم يكن بعيدًا شاذًّا أو يخرج عن مذهبه، وإلا جاز إن ظهر له رجحانه وهو من أهله، ولم يشترط عليه التزام مذهب بلفظ كوليتك على مذهب فلان أو بالعرف، وأفتى السبكي أيضًا بأنه يجوز تقليد القول بصحة بيع الغائب؛ لأنه قول الأكثر والدليل يعضده، ولاحتياج أكثر الناس إليه في أكثر ما يراد شراؤه[1].

وتعليل ذلك[2]: أنه لا يصار إلى العمل بالقول الضعيف إلا عند الضرورة، والمفتي لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، فالمنع لأجل ألا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة.

القول الثالث:

جواز الأخذ والعمل في الفتيا بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة بشروط. وبه قال كثير من أهل العلم:

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٣٠٤).

(٢) الفتوى في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٨).

يقـول ابـن عابديـن: «إذا اتفق أبـو حنيفة وصاحبـاه على جـواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة»[1].

ونقـل ابـن عابدين عـن صاحب جامـع الفصوليـن قوله: «قـد اضطربت آراؤهم وبيانهم في مسائل الحكم للغائب وعليه ولم يصف ولم ينقل عنهم أصل قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب وإشـكال، فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع، ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيفتى بحسبها جوازًا أو فسادًا»[2]. يقـول العلمي المالكي: «ولم يزل أهل الفتـوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه ...»[3].

ويقـول الطاهر بن عاشـور: «وقـد يقع الإغضـاء عن خلل يسـير ترجيحًا لمصلحة تقرير العقود كالبيوع الفاسـدة إذا طـرأ عليها بعض المفوِّتات المقررة في الفقه، وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة في القرن الثامن يفتـي بتقرير المعامـلات التي جرى فيها عرف الناس علـى وجه غير صحيح في مذهـب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفًا من أقوال العلماء»[4]. وهذا فيه اعتبار مصلحة استقرار العقود والمعاملات.

يقول السـبكي من الشـافعية: «إذا قصـد المفتي الأخذ بالقـول المرجوح مصلحةً دينية جاز»[5].

(١) عقود رسم المفتي (ص٢٢) ط. مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، الطبعة الثانية.
(٢) حاشية ابن عابدين (٤/ ٤١٤).
(٣) النوازل (ص٩١).
(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١٨٣).
(٥) الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء من الشافعية (ص٢٣٦).

قال ابن رجب الحنبلي: «وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة، وقرأت بخط القاضي مما كتبه من خط أبي حفص أن ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة. فقيل له: إن ناسًا يعتمدون على ذلك ويجحدون الرهون، فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون»[1].

وذهب ابن تيمية إلى جواز عدم التوقيت عند الحاجة في المسح على الخفين[2].

وتعليل ذلك[3]:

١- أن للضرورة والحاجة حكمها، وتقدر بقدرها عند وقوعها.

٢- أن المكلف وافق دليلًا في الجملة.

٣- أن الدليل المرجوح يصير أقوى نظرًا لمراعاة الحال التي استدعته.

وعلى ذلك يمكن التوفيق بين أقوال العلماء في النهي عن العمل بالمرجوح دون الراجح، والتشنيع على مَنْ فعل ذلك، وبين أقوالهم في جواز ما ذكر، بأن النهي محمول على العمل اختيارًا دون الوقوع في الضرورة أو تحقيق مصلحة راجحة، أو ما يشبه ذلك، وهو ما نصَّ عليه ابن عابدين في شرح منظومة عقود رسم المفتي بعد أن ذكر شيئًا من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنفي: «وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا للتيسير لكان حسنًا. انتهى. وبه علم أن المضطر له العمل بذلك

(١) الاستخراج لأحكام الخراج (ص٨٩) دار الكتب العلمية - بيروت.
(٢) مجموع الفتاوي (٢١/ ١٧٧).
(٣) الفتوى في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٨).

لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مرَّ من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة»[١].

والراجح عندنا جواز العمل بالقول المرجوح إذا توفرت شروطه وهي[٢]:

١- ألا يخالف القول المعدول إليه دليلا صريحًا من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن الجمع بينه وبين أدلة القول الراجح أو المشهور، بل تكون أدلة القول المعدول إليه هي الراجحة في هذه الواقعة؛ إذ إن أوصاف النازلة تنطبق على القول المعدول إليه، فكأن الاختلاف بين القولين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ لأن القول الراجح ليس هو عين القول المعدول إليه في هذه النازلة؛ إذ إن النازلة قد زادت وصفًا أو نقصت قيدًا مؤثرًا سوغ العدول عن هذا القول للقول الآخر. يقول الشاطبي: «فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة»[٣].

٢- أن يثبت القول المعدول إليه بطريق صحيح لقائله؛ لأن القول إن لم يثبت عن قائله فكأن المقلد يقلد عدمًا.

٣- أن يكون العدول للقول الآخر لضرورة أو حاجة مما هو في رتبة الضروريات والحاجيات لا التحسينيات، لأن ما كان في هذه الرتبة لا يكون موجبًا للإعراض عن المشهور. وهذا ما نص عليه القائلون به.

٤- أن يكون العمل بالقول المعدول إليه مقتصرًا على النازلة محل الفتوى، ولا يكون ذلك عامًّا في كل واقعة بل إذا زال الموجب عاد للأصل، فإن من

(١) شرح منظومة عقود رسم المفتي (مصدر سابق).
(٢) الفتوى في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٩).
(٣) الموافقات (٤/ ٢٠٤).

القواعد المقررة في هذا الباب أنه إذا وجبت مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن، (فالضرورة تُقدَّر بقدرها) و(ما جاز لعذر بطل بزواله)[1].

٥- أن يكون الناظر في ذلك متمكنًا من تقدير الضرورات والحاجات، ويكون ذلك هو الدافع له، لا مجرد التشهي أو الهوى.

المطلب الثاني: تتبع رخص المذاهب.

شغلت مسألة الانتقال من مذهب إلى مذهب تتبعًا للرخص حيزًا كبيرًا من البحث لدى علماء المذاهب الأربعة وغيرهم، حتى تباينت فيها أقوالهم وكثرت مناقشاتهم، ومقصودنا هنا هو بيان حكم انتقاء أيسر الأقوال من كل مذهب رغبة في الترخص والتخفف من التكاليف الشرعية، وليس المقصود بيان حكم من انتقل من مذهب إلى مذهب فحسب دون طلب للرخصة، أو الانتقال عنه اتباعًا للدليل، أو الانتقال في بعض المسائل دون بعض، أو الانتقال من المذهب كله إلى مذهب آخر لسبب مشروع، فقد انتقل جماعة من علماء المذاهب الأربعة من مذهبه إلى غيره، وذلك لأمر ديني، وليس لأمر دنيوي، ولا لمجرد التشهي.

قال المناوي: «وقد انتقل جماعة من المذاهب الأربعة من مذهبه لغيره، منهم عبد العزيز بن عمران كان مالكيًّا، فلما قدم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى مصر تفقه عليه، وأبو ثور من مذهب الحنفي إلى مذهب الشافعي، وابن عبد الحكم من مذهب مالك إلى الشافعي، ثم عاد وأبو جعفر بن نصر من الحنبلي إلى الشافعي، والطحاوي من الشافعي إلى الحنفي، والإمام السمعاني من الحنفي إلى الشافعي، والخطيب البغدادي والآمدي وابن

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٤- ٨٥).

برهان من الحنبلي إلى الشافعي، وابن فارس صاحب المجمل من الشافعي إلى المالكي، وابن الدهان من الحنبلي للحنفي ثم تحول شافعيًّا، وابن دقيق العيد من المالكي للشافعي، وأبو حيان من الظاهري للشافعي ذكره الأسنوي وغيره»[1].

وقال ابن تيمية: «ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك، فهذا مما لا يحمد عليه بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها. وقد كان في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجل هاجر إلى امرأة يقال: لها أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على المنبر في الحديث الصحيح: ((**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**)). وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين له رجحان قول على قول، فرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله، فهو مثاب على ذلك، بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل ولا يتبع أحدًا في مخالفة حكم الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على كل أحد في كل حال، فقال تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا**

(١) فيض القدير ١/ ٢١١.

قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]»[١].

مفهوم تتبع الرخص:

مثل العلماء لتتبع رخص المذاهب بصور عديدة مفادها: أن يأخذ المكلف بما يوافق غرضه في كل حادثة، وينتقل من قول إلى قول في مسألة واحدة إذا اختلف فيها حاله، يقول ابن تيمية: «وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه مثل أن يكون طالبًا لشفعة الجوار، فيعتقدها أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو مثل من يعتقد - إذا كان أخًا مع جد- أن الإخوة تقاسم الجد، فإذا صار جدًّا مع أخ اعتقد أن الجد لا يقاسم الإخوة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج وحضور السماع أن هذا ينبغي أن يهجر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تنكر، فمثل هذا ممكن في اعتقاده حل الشيء وحرمته ووجوبه وسقوطه بحسب هواه هو مذموم بخروجه خارج عن العدالة، وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز»[٢].

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٩٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٠- ٢٢١).

بيان مذاهب العلماء في تتبع الرخص:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن المنتقل من مذهب إلى مذهب لمجرد تتبع الرخص، بأن يأخذ من كل مذهب الأهون بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، لا اتباعًا للدليل ولا عملا بالاحتياط خروجًا من الخلاف؛ فإنه يفسق وبفسقه ترد شهادته، وبهذا قال الحنفية، وهو المذهب عند المالكية، والمعتمد عند الشافعية، ومذهب الحنابلة، وهو المفهوم من كلام ابن تيمية، كما أنه ظاهر مذهب الظاهرية والزيدية، بل نقل غير واحد الإجماع على ذلك.

وممن نقل الإجماع على فسق متتبع الرخص تشهيًا:

ابن عبد البر، وقد نقله عنه المرداوي، وابن تيمية[1].

وابن حزم[2].

والنفراوي كما في الفواكه الدواني[3].

قال ابن عبد البر: «أخبرنا عبد الوارث، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا الغلابي، قال: حدثنا خالد بن الحارث، قال: قال لي سليمان التيمي: لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله.

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٥) ط. مؤسسة الريان، والإنصاف (١٢/ ٥٠)، الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٣).

(٢) مراتب الإجماع (ص١٧٥) ط. دار الكتب العلمية، ونقله عنه عليش في فتح العلي المالك (١/ ٧٧).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٢٤).

وذكـره الطبري عن أحمد بن إبراهيم، عن غسـان بن الفضل، قال: أخبرني خالـد بـن الحارث قال: قـال لي سـليمان التيمي: إن أخذت برخصـة كل عالم اجتمع فيك الشر كله. قال أبو عمر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا»[١].

وقال ابن حزم: «واتفقوا أن طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل»[٢].

وقال ابن تيمية: « قال ابن المبارك: ولقد أخبرني المعتمر بن سـليمان قال: رآني أبي وأنا أنشـد الشـعر فقال: لا يا بني لا تنشد الشـعر، فقلت له: يا أبت كان الحسـن ينشـد، وكان ابن سـيرين ينشـد. فقال لي: أي بني إن أخذت بشر ما في الحسـن، وبشـر ما في ابن سـيرين اجتمع فيك الشـر كله، وهذا الـذي ذكره ابن المبـارك متفق عليـه بين العلماء، فإنه مـا من أحد من أعيان الأمة من السـابقين الأوليـن ومن بعدهم إلا لهـم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السـنة، وهذا باب واسـع لا يحصى مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم ولا يسـوغ اتباعهم فيها، كما قال سبحانه: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]»[٣].

وقـال النفـراوي: «(تَنْبِيهَانِ) الأول مـا قَدَّمْنَاهُ من وُجُـوبِ الْمُتَابَعَةِ لأحد الأئمـة إنمـا هـو في حَقِّ مـن لَا أهلية فيـه لِلِاجْتِهَـادِ، وَلَكِـنْ بِشَـرْطِ أن لَا يَتَتَبَّعَ رُخَصَ الْمَذَاهِـبِ، وإلا امْتَنَعَ إجماعًا إلا أن يُضْطَرَّ لِتَقْلِيدِ الرُّخْصَةِ يَوْمًا، فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ»[٤].

(١) جامع بيان العلم (٢/ ١٨٥).
(٢) مراتب الإجماع (ص ١٧٥) ط. دار الكتب العلمية.
(٣) الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٣- ٩٤).
(٤) الفواكه الدواني (١/ ٢٤).

وقال ابن عابدين: «قال في القنية من كتاب الكراهية: ليس للعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب، ويستوي فيه الحنفي والشافعي. وقيل لمن انتقل إلى مذهب الشافعي ليزوج له: أخاف أن يموت مسلوب الإيمان لإهانته للدين لجيفة قذرة.

وفي آخر هذا الباب من المنح: وإن انتقل إليه لقلة مبالاته في الاعتقاد والجراءة على الانتقال من مذهب إلى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه إليه لغرض يحصل له فإنه لا تقبل شهادته اهـ.

فعلم بمجموع ما ذكرناه أن ذلك غير خاص بانتقال الحنفي، وأنه إذا لم يكن لغرض صحيح فافهم ولا تكن من المتعصبين، فتحرم بركة الأئمة المجتهدين، وقدمنا هذا البحث مستوفى في فصل التعزير فارجع إليه»(١).

وقال الغزالي: «فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع»(٢).

وقال زكريا الأنصاري: «(وله الانتقال من مذهبه) إلى مذهب آخر سواء قلنا: يلزمه الاجتهاد في طلب الأعلم أم خيرناه، كما يجوز له أن يقلد في القبلة هذا أيامًا وهذا أيامًا، (لكن لا يتبع الرخص) لما في تتبعها من انحلال ربقة التكليف»(٣).

وقال الشاطبي: «فإذا صار المكلف في كل مسألة عنَّتْ له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه؛ فقد خلع ربقة التقوى،

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨١).
(٢) المستصفى (ص٣٧٤).
(٣) أسنى المطالب (٤/ ٢٨٦)، وينظر: فيض القدير (١/ ٢١٠)، وفتاوى ابن الصلاح (١/ ٤٧).

وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخر ما قدمه، وأمثال ذلك كثيرة»[١].

القول الثاني:

أنه لا يفسق وإن انتقل تشهيًا وتتبعًا للرخص، بشرط أن ينتقل بين المذاهب الأربعة المتبوعة لا غير، سواء انتقل دوامًا أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم وعمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق، وشرط بعضهم في القول بعدم فسقه: أن تغلب طاعاته معاصيه، أما إذا انتقل إلى غير المدونة منها تشهيًا فإنه يفسق، وهو الأصح عند متأخري الشافعية كابن حجر الهيتمي والرملي وغيرهما، وعبر عنه الشرواني وغيره بالأوجه.

وقد نص بعض علماء الشافعية: على أنه يأثم وإن لم يفسق، فانتفاء الفسق لا يعني انتفاء الإثم.

قال في إعانة الطالبين: «قال ابن الجمال: (اعلم) أن الأصح من كلام المتأخرين كالشيخ ابن حجر وغيره أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب من المذاهب المدونة، ولو بمجرد التشهي، سواء انتقل دوامًا أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم وعمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق»[٢].

وقال في أسنى المطالب: «(فإن تتبعها من المذاهب المدونة فهل يفسق) أو لا؟ (وجهان) أوجههما لا، بخلاف تتبعهما من المذاهب غير المدونة، فإن كان في العصر الأول فلا يفسق قطعًا وإلا فيظهر أنه يفسق قطعًا»[٣].

(١) الموافقات (٣/ ١٢٣) الناشر دار ابن عفان، ت: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
(٢) إعانة الطالبين ٤/ ٢١٧.
(٣) أسنى المطالب (٤/ ٢٨٦).

وقال أبو العباس أحمد الرملي في حاشيته عليه: «قوله: (فهل يفسق؟) وجهان أصحهما لا يفسق إن غلبت طاعاته معاصيه»[(١)].

وقال أيضًا: « قال ابن حجر: ومن ثَمَّ كان الأوجه أن يفسق به، وقال الرملي: الأوجه أنه لا يفسق وإن أثم به»[(٢)].

القول الثالث:

أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب ولو تشهيًا إذا قلد من كان في العصر الأول (يعني الصحابة)، فلا يفسق قطعًا وإلا فيظهر أنه يفسق قطعًا، وهو المجزوم به عند كثير من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال الأنصاري: «(فإن تتبعها من المذاهب المدونة، فهل يفسق) أو لا؟ (وجهان)، أوجههما: لا، بخلاف تتبُّعهما من المذاهب غير المدونة، فإن كان في العصر الأول فلا يفسق قطعًا، وإلا فيظهر أنه يفسق قطعًا»[(٣)].

وقال ابن عبد البر: «وذكر العقيلي، قال: حدثنا هارون بن علي المقري، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي، قال: قلت لأحمد بن حنبل: إذا اختلف أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسألة هل يجوز لنا أن ننظر في أقوالهم لنعلم مع مَن الصواب منهم فنتبعه؟

فقال لي: لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فقلت: كيف الوجه في ذلك؟

قال: تقلد أيهم أحببت.

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب (٤/ ٢٨٦).
(٢) ٤/ ٢١٧، وينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٤٤٢).
(٣) انظر: «أسنى المطالب» (٤/ ٢٨٦).

- قال أبو عمر: لم يَرَ النظر فيما اختلفوا فيه خوفًا من التطرق إلى النظر فيما شجر بينهم وحارب فيه بعضهم بعضا»[1].

وقال ابن البر: «واختلف قول أبي حنيفة في هذا الباب: فمرة قال: أما أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فآخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عن قول جميعهم، وإنما يلزمني النظر في أقاويل مَن بعدهم من التابعين ومَن دونهم. قال أبو عمر: جعل للصحابة في ذلك ما لم يجعل لغيرهم، وأظنه مال إلى ظاهر حديث: ((**أصحابي كالنجوم**))، والله أعلم. وإلى نحو هذا كان أحمد بن حنبل يذهب»[2].

القول الرابع:

أنه لا يفسق، وإن انتقل تشهيًا وتتبعًا للرخص مطلقًا، وهو قول بعض الحنفية، وبه قال: ابن عبد السلام، وابن أبي هريرة من الشافعية، وأحمد في أحد الروايتين عنه، وأبو إسحاق المروزي من الحنابلة في أحد النقلين عنه، حيث نقل عنه إطلاق جواز تتبعها، ونقل عكسه. وهو لازم مذهب عمر بن عبد العزيز، حيث أجاز الأخذ بما شاء عند الاختلاف، وأشار إلى أن الاختلاف سعة، وكذا القاسم بن محمد، وسفيان الثوري[3].

قال الكمال بن الهمام: «والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه. وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع

(١) انظر: جامع بيان العلم (٢/ ١٦٥- ١٦٦).
(٢) جامع بيان العلم أيضًا (٢/ ١٦٥)، وانظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٦٢).
(٣) جامع بيان العلم (٢/ ١٥٨).

ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحب ما خفف عن أمته، والله سبحانه أعلم بالصواب»[1].

وقال المناوي: «يجوز لغير عاميٍّ من الفقهاء المقلِّدين تقليدُ غير الأربعة في العمل لنفسه، إن علم نسبته لمن يجوز تقليده، وجمع شروطه عنده، لكن بشرط أن لا يتتبع الرخصة، بأن يأخذ من كل مذهب الأهونَ، بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، وإلا لم يجز، خلافًا لابن عبد السلام، حيث أطلق جواز تتبُّعها، وقد يُحمَل كلامُه على ما إذا تتبَّعَها على وجه لا يصل إلى الانحلال المذكور»[2].

وقال في التحبير شرح التحرير: «ونقل عن أبي إسحاق المروزي جوازه، لكن الذي في "فتاوى الحناطي» عنه أنه قال: من تتبع الرخص فسق، وأن [ابن أبي هريرة] قال: لا يفسق. وحكاه الرافعي عنه في كتاب القضاء»[3].

لكن حكاية هذا عن أبي إسحاق المروزي ردها العلماء، فقد قال المرداوي في التحبير بعد نقله لهذا: «وحكى الجواز عن المروزي في جمع الجوامع وغيره. وقال المحلي في شرحه: (والظاهر أن هذا النقل عنه سهو، لما في الروضة، وأصلها عن الحناطي وغيره عن أبي إسحاق المروزي: أنه يفسق بذلك، وعن ابن أبي هريرة: أنه لا يفسق). ولذلك قطع به السيوطي في شرح منظومته جمع

(١) فتح القدير (٧/ ٢٥٨).
(٢) فيض القدير (١/ ٢١٠).
(٣) التحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٩١)؛ لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥ هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط. مكتبة الرشد ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

الجوامع، وكنت قد نقلت ذلك عن المروزي فأصلحته، وذكرته عن ابن أبي هريرة لذلك، ويحتمل أن يكون للمروزي قولان»[1].

وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير: «وذكر بعض أصحابنا عن أحمد، في فسق من أخذ بالرخص روايتين، وحمل القاضي ذلك على غير متأول أو مقلد. قال ابن مفلح: وفيه نظر، وروي عدم فسقه عن ابن أبي هريرة»[2].

وقال جلال الدين المحلي: «(و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو إسحاق المروزي) فجوز ذلك، والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة، وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن أبي إسحاق أنه يفسق بذلك، وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به»[3].

الأدلة ومناقشتها:

- **أدلة القول الأول:**

الدليل الأول:

أن بعض العلماء نقل الإجماع على ذلك، كما مضى ذكره عن ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما[4].

---

(١) التحبير (٨/ ٤٠٩٢- ٤٠٩٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٨)؛ لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ) ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٣) شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٤٤١- ٤٤٢).

(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٥)، الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٣)، مراتب الإجماع (ص ١٧٥)، الفواكه الدواني (١/ ٢٤).

ونوقش هذا النقل للإجماع بأن فيه نظرًا بما نقل من خلاف عن ابن عبد السلام وغيره[1]، وبعدم صحة هذا النقل للإجماع عند كثير من أهل العلم.

وأجيب عن هذا: بأن الإجماع مستنده النقل، ورأي ابن عبد السلام يحتمل أن يكون رأيًا رآه، أو لازم لقول من أقواله، فهو على كل حال مناقض للإجماع السابق على قوله[2].

ويناقش هذا الجواب: بأن الذين نقل عنهم القول بالجواز غير ابن عبد السلام كثر، كأبي إسحاق المروزي في إحدى الروايتين عنه، وابن أبي هريرة وبعض الحنفية وهي إحدى الروايتين عن أحمد، وقد مضى ذكرهم عند بيان القول الرابع[3].

وبأن نقل الإجماع لم ينسب إلى ابن عبد البر وحده بل نقله غير واحد[4].

الدليل الثاني:

أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، وقد مضى ذكر ذلك مع أمثلته[5].

ونوقش: بأن المتتبع للرخص لا يعدل عن غيرها إليها اتباعًا للهوى، ولكنه يأخذ بما دلت عليه الشريعة من اليسر ورفع الحرج، إذا خير بين أمرين أن يختار أيسرهما، كما مضى ذكر ذلك في أدلة المجيزين.

(١) منحة الخالق (٦/ ٢٩٠).
(٢) انظر: فتح العلي المالك (١/ ٧٨، ٧٩).
(٣) انظر: جامع بيان العلم (٢/ ١٥٨)، فتح القدير (٧/ ٢٥٨)، فيض القدير (١/ ٢١٠)، التحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٩١).
(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٣)، مراتب الإجماع (ص١٧٥)، الفواكه الدواني (١/ ٢٤).
(٥) انظر: شرح منظومة الآداب (١/ ٢٤).

وأجيب: بأن المتتبع للرخص لا بد أن يقع في اتباع الهوى؛ لأنه سيعتاد على الأخذ بالأيسر، مما ينتج عنه الوقوع في إشباع حظ النفس دون نظر إلى حكمة التكليف، وهو أحد الأدلة التي استدل به المانعون.

الدليل الثالث:

أننا لو قلنا بجوازه بناء على أن المتتبع للرخص يأخذ بأقوال بعض المجتهدين؛ لكان المنع من ذلك أولى بالتقديم؛ لأن النفس تميل إلى الدعة والراحة والهروب من مشقة التكليف، وذلك يؤدي إلى التفلت من أحكام الشرع في الغالب، فكان الواجب منعه سدًّا للذريعة المؤدية للفساد[1].

الدليل الرابع:

أن الله تعالى قد ذم اتباع الهوى لأجل إشباع حظوظ النفس وشهواتها، فقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [الروم: ٢٩].

وفي الحديث عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه، و ثلاث منجيات: خشية الله في السر والعلانية، والقصد في الغنى والفقر، وكلمة الحق في الرضا والغضب**»[2].

وجه الدلالة: أن تتبع الرخص دون حاجة أو دليل يقتضي ذلك، يعد من اتباع الهوى المؤدي إلى الضلال.

(١) انظر: فتح العلي المالك (١/ ٧٨).
(٢) رواه البيهقي برقم (٧٤٥) الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠ تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

وهذا ما نص عليه الشاطبي حيث بين أن ذلك يؤدي إلى: «... الاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالًا لا ينضبط، فلا يحجر النفوس عن هواها ولا يوقفها عند حد»(١).

ونوقش: بأن تتبع الرخص ليس من اتباع الهوى المؤدي إلى الضلال، بل إن ذلك جار على قواعد الشرع ومبادئه العامة، من جواز الأخذ بالأيسر، لنفي الحرج الذي أمرت به الشريعة، وإنما يكون مؤديًا إلى الضلال إذا خرج عن حدود أقوال المجتهدين إلى ما تميل إليه نفسه دون مسوغ شرعي.

الدليل الخامس:

وردت الكثير من الآثار عن العلماء في ذم تتبع الرخص، وأنها تنقص الإيمان وتؤثر على كمال ديانة المكلف، وقد نقل هذا عن أحمد بن حنبل وسليمان التيمي(٢).

ونوقش: بأن مقصود الأئمة بالنهي عن ذلك، زجر الناس عن تتبع الرخص سدًّا لذريعة التفلت من أحكام الشرع، وهذا يحصل عادة لضعاف النفوس.

وأجيب: بأن تتبع الرخص في حدود كلام أهل العلم، مشروط بأن لا يؤدي إلى إسقاط التكاليف الشرعية، بل لمجرد التخفيف على المكلف في امتثال أمر الله تعالى.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٢).

(٢) رواه ابن عبد البر في الجامع برقم (١٠٨٨) وقال عقبه: «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا والحمد لله انتهى. وقال الإمام أحمد: «لو عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع يعني الغناء، وأهل مكة في المتعة، لكان فاسقًا، لأخذه بالرخص وتتبعه لها» انظر: مطالب أولي النهى (٦/ ٦١٧).

الدليل السادس:

أن تتبع الرخص يؤدي إلى الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف(١).

ونوقش: بأن الخلاف ما دام في حدود الفهم الصحيح للنص فقد أذن الله فيه، وإذا أذن الله فيه فقد أجازه، وذلك في النصوص الكثيرة المبيحة للاجتهاد، ولا بد أن يؤدي الاجتهاد إلى اختلاف الآراء ما بين مشدد وميسر، وإذا أذن الله للكل فقد أجاز الكل(٢).

الدليل السابع:

أن تتبع الرخص يؤدي إلى انخرام قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف، وذلك بترك المشهور المفتى به إلى غيره مما يؤدي إلى الإغراب على العامة(٣).

ونوقش: بأن عدم العلم بأقوال المذاهب الأخرى في بلد من البلاد يمكن التغلب عليه ببيانه للناس ونشر ذلك فيهم، وأن هذا يختص ببلد دون آخر، فهو إذًا أمر نسبي، فلا ينبغي تعميمه على سائر البلدان.

الدليل الثامن:

أن تتبع الرخص يؤدي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٢).
(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٨٢).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٢).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٣).

مثالـه: كمـا إذا قلد مالكًا في عـدم نقض الوضوء بالقهقهـة في الصلاة، وأبا حنيفـة في عـدم النقض بمـس الذكـر، وصلى؛ فهذه صـلاة مجمـع منهما على فسادها، وكما إذا قلد مالكًا في عدم النقض بلمس المرأة خاليًا عن قصد الشهوة ووجودها، والشـافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس؛ فوضوؤه باطل، وصلاته كذلك، وكمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود.

ونوقش: بأن التلفيق لا يؤدي بالضرورة في كل الأحوال إلى خرق الإجماع، بل هذا يحدث في بعض المسائل دون بعض، فلا تحملنا تلك المخالفة في البعض إلى أن نعممها في الكل.

● **أدلة القول الثاني:**

وهو أنه لا يفسق متتبع رخص المذاهب الأربعة دون غيرها، ومما استدلوا به على ذلك:

الدليل الأول:

أن المذاهب المعروفة المشـهورة المدونـة المنقحة المحققة التي توبعت من أهل المذهب جيلا بعد جيل، بخلاف المذاهب المندثرة، فإنه لا يعرف عند المقلـد لها الدليل عليها، ومدى صحة النسـبة لمن نقلت عنـه، وهل هذا هو ما انتهى إليه أم أنه غيَّر اجتهاده ولـم يصل إلينا، أو وصل إلينا ولـم نجد من أصحابه من رجحه أو استدل له، بخلاف المذاهب الأربعة المتبوعة(١).

ونوقـش: بأنه لا فرق بين هذه المذاهب المدونة وغيرها من المذاهب غير المدونـة، إذا ثبتت نسـبة القول إلـى أحد المجتهدين الذين لـم تدون مذاهبهم،

(١) انظر: إعانة الطالبين (٤/ ٢١٧)، أسنى المطالب (٤/ ٢٨٦)، فيض القدير (١/ ٢١٠)، البحر المحيط (٨/ ٣٤٠).

وعلم أنه آخر ما انتهى إليه، لأنه لا فرق بين الاجتهاد المدون المنقح والاجتهاد الـذي ثبت عن آخر لم يدون مذهبه؛ لأن الكل ممـا أذن الله فيه، فيكون الكل في مرتبة واحدة من حيث جواز الأخذ به[1].

الدليل الثاني:

القيـاس علـى جواز تقليـد الصحابة والانتقـاء من أقوالهـم دون قيد، كما سـيأتي بيانه، فإذا جـاز تقليد الصحابة؛ جاز تقليد غيرهم مـن علماء الأمة الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد لعدم الفرق[2].

ونوقش: بأنه لا فرق بين المذاهب المدونة وغيرها في هذا، إذا كان القياس على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بل جواز ذلك في المذاهب غير المدونة يكون من باب أولى؛ لأن الصحابة لم تدون مذاهبهم كذلك.

● **أدلة القول الثالث:**

وهو أنه يجوز تقليد غير المذاهب الأربعة وتتبع الرخص الواردة عنهم؛ إذا كان التقليد لصحابي دون غيره من التابعين ومن بعدهم، ومما استدلوا به لذلك:

الدليل الأول:

أن الصحابة ليسـوا كغيرهـم، إذ لهم من الفضل والمزيـة ما ليس لغيرهم، فقـد شـاهدوا الرسـول وعاصـروا الوحـي والتنزيـل بـلا واسـطة بينهـم وبين الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3].

(١) انظر: البحر المحيط (٨/ ٣٤٠).
(٢) أسنى المطالب (٤/ ٢٨٦).
(٣) إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٢).

ونوقش: بأن ذلك لا ينفي عن غير الصحابة القدرة على الفهم والاستنباط، وإلا لأدى ذلك إلـى إلغاء الاجتهاد وقفل بابه بما يعطل الأحكام، والمجتهد لا يخرج عن أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، إما نصًّا وإما مفهومًا.

فمزيتهم إذن في قوة قولهم وثقابة فهمهم، لا في انفرادهم بذلك دون غيرهم من الأمة إلى يوم القيامة.

الدليل الثاني:

أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا لبعضهم بالعلم والحفظ والفهم، أو شهد لهم بذلك.

فعـن ابن عبـاس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل الخـلاء فوضعت له وضوء قال: «من وضع هذا». فأخبر فقال: «اللهم فقهه في الدين»[١].

وعن أنس قال: قال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشـدهم في دين الله عمر، وأفرضهم زيد، وأعلمهـم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»[٢].

وجه الاسـتدلال: أن جيل الصحابة انفرد بشـهادة رسـول الله لهم بالعلم، وكذلـك دعـاؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبعضهـم، وهـذا مما يعطـي الثقـة في أقوالهم في المسـألة الواحدة، وإن اختلفت فيها آراؤهم، وهو مـا يبيح لنا الأخذ بأحدها في وقت والأخذ بالآخر في وقت آخر[٣].

(١) رواه البخاري برقم (١٤٣)، باب وضع الماء عند الخلاء، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (٢٤٧٧).

(٢) رواه النسائي في الكبرى برقم (٨٢٨٧)، والترمذي في سننه برقم (٣٧٩٠)، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي وأبي عبيدة بن الجراح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وابن ماجه برقم (١٥٤)، في (فضائل خباب)، وغيرهم.

(٣) إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٢).

ونوقش: بأن الواقع يشهد بأنه دعا لبعضهم كابن عباس وغيره، ولم يدع للبعض الآخر، ولم ينف ذلك عنهم أن يكونوا علماء، فدعاء الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للبعض، لا يلزم منه انفرادهم بذلك، وإلا لخصصنا جواز ذلك بمن دعا لهم دون غيرهم.

الدليل الثالث:

أن الله أمرنا باتباع الأئمة الأربعة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي)، فعن حذيفة قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقتدوا باللذين من بعدى أبي بكر وعمر»[1].

وجه الاستدلال: أنه إذا زكاهما رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد أباح لنا اتباعهما حال إجماعهما، وحال اختلافهما، ويدخل في هذا التخيير بين قوليهما[2].

ونوقش: بأن تخصيص الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعضهم بشيء لا يلزم منه انفرادهم بذلك.

الدليل الرابع:

أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ زكى الصحابة، وأمرنا باتباعهم عمومًا في القرآن، ومن ذلك:

قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

(١) رواه أحمد برقم (٢٣٢٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى برقم (١٠٣٤٨)، والحاكم في المستدرك برقم (٤٤٥١) وقال: صحيح ووافقه الذهبي، والطبراني في الأوسط برقم (٥٥٠٣)، وابن عبد البر في الجامع برقم (١٢٠١)، وغيرهم.
(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٢).

وقال الله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وعن عمر بن الخطاب قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم»(١).

وعن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»(٢).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى عدل الصحابة وشهد لهم بالخيرية، وكذلك ورد في سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مما يؤكد إصابتهم للحق وإن اختلفوا.

الدليل الخامس:

أن العمل جرى على هذا في حياة الصحابة بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد كان الناس يسألونهم فيما أشكل عليهم دون مراعاة الالتزام بواحد منهم على وجه الدوام، بل كانوا يسألون هذا عن مسألة، ثم يسألون غيره عن غيرها(٣).

ونوقش: بأنه يصلح أن يكون دليلا على جواز تقليد أي واحد من المجتهدين ولو لم يكن صاحبيًّا، لأن الناس كانوا يسألون من صادفهم من الصحابة دون التقيد بواحد منهم، وذلك هو المتاح لهم في عهدهم، فإذا وجد أحد من أهل الاجتهاد بعد عصرهم؛ جاز تقليده والانتقال إلى غيره من المجتهدين الآخرين.

(١) انظر: جامع الأصول من أحاديث الرسول (٦٣٦٩)، و(مشكاة المصابيح) (٦٠٠٩).
(٢) رواه البخاري برقم (٣٤٥١) باب فضائل أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومسلم برقم (٦٦٣٥) باب فَضْلِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.
(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٣٤).

وأما حديث: "**أصحابي كالنجوم ...**" فهو ضعيف على قول طائفة من أهل الحديث، ولو كان مقبولاً عند غيرهم فهو مؤول[1].

الدليل السادس:

ومن أدلة هذا القول ما روي عن بعض التابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومنهم: القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز، وقد سبق النقل عنهم[2].

ونوقش: بأن ورود ذلك عنهم في حق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا ينفي جواز ذلك في حق غيرهم، ما دام أن ذلك مخصوص بمجتهدي الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ لأن الاجتهاد وجد فيمن بعدهم كما وجد فيهم، فلا فرق إذن.

● **أدلة القول الرابع:**

وهو القول بجواز تتبع الرخص تشهيًا مطلقًا، وهو المذهب المحكي عن العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره ممن ذكرنا.

ومما استدلوا به لهذا القول:

الدليل الأول:

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم».

وجه الدلالة: قياس الاختيار من أقوال العلماء على الاختيار من أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[3].

ونوقش هذا الدليل: بما سبقت به مناقشته في أدلة القول الثالث.

---

(١) فتح العلي المالك (١/ ٧٨- ٧٩).
(٢) انظر الأثرين في الموافقات (٤/ ١٢٥)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٣٤)
(٣) جامع بيان العلم وفضله (٣/ ١٥٨).

الدليل الثاني:

عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا قالت: «وكان يحب ما يخفف عنهم»[1].

وجه الدلالـة: أنه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ كان يحب التخفيف عنهم مطلقًا ما لم يؤد إلى إثم كما دلت على ذلك النصوص الأخرى.

الدليل الثالث:

وعـن أبي أمامـة أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قـال: «إني لم أبعـث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثت بالحنيفية السـمحة، والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحـة في سـبيل الله خير من الدنيـا وما فيها، ولمقام أحدكـم في الصف خير من صلاته ستين سنة»[2].

وجه الدلالة: أن الشـريعة التي جاء بها النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ شـريعة سمحة، فلا تمنع أحدًا من أتباعها أن يأخذ بالرخص ما دام في الأخذ بها نوع يسر عليه.

ونوقش الدليلان السابقان من وجهين:

الوجه الأول: وهو أن السماح إنما أتى فيها مقيدًا بما هو جار على أصولها، وليـس تتبع الرخـص ولا اختيار الأقوال بالتشـهي بثابت من أصولهـا؛ فما قاله عين الدعوى.

ثم نقول: إن تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشـرع جاء بالنهي عن اتبـاع الهوى؛ فهذا مضاد لذلـك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضًا لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف

(١) رواه البخاري برقم (٥٦٥) باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها.
(٢) رواه أحمد في المسند برقم (٢٢٢٩١).

موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض[1].

الوجه الثاني: أن ذلك مؤدٍّ إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة؛ فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة، ولذلك سميت تكليفًا من الكلفة، وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل؛ لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق على العبد تكليف، وهذا محال، فما أدى إليه مثله؛ فإن رفع الشريعة مع فرض وضعها محال[2].

الدليل الرابع:

قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[3].

وجه الدلالة: أن الأخذ بما فيه يسر محبوب إلى الله تعالى، كما أن الأخذ بالعزيمة محبوب لديه كذلك، فدل ذلك على جواز الأخذ بالرخص؛ لأنها من اليسر الذي يحب الله الأخذ به.

(١) انظر الموافقات (٥/ ٩٩) و(١/ ٢٢٥).
(٢) انظر الموافقات (٥/ ١٠٥).
(٣) رواه الطبراني عن ابن مسعود برقم (١٠٠٣٠)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٠١). قال الهيثمي (٣/ ١٦٢): رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، وفيه معمر بن عبد الله الأنصاري، قال العقيلي: لا يتابع على رفع حديثه. وأخرجه أيضًا: البزار كما في كشف الأستار برقم (٩٩٠)، قال المنذري (٢/ ٨٨): إسناد حسن، وقال الهيثمي (٣/ ١٦٢): رواه الطبراني في الكبير، والبزار، ورجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني.

ونوقش: بأن المقصود بالرخص في هذا الحديث: الرخص التي ورد الشرع بها، كرخصة التيمم بدل الوضوء، والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين، ونحو ذلك.

وأجيب: بأن اختيار الأيسر الذي ورد به النص جائز، كما في الحديث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**ما خير رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها**»[1].

الدليل الخامس:

قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وجه الدلالة: نفت هذه الآية أن يكون في الأحكام الشرعية حرج ومشقة، بل دين الله تعالى قد جاء باليسر ورفع الحرج[2].

ونوقش: بأن الحرج منفي عن الشريعة في وجوب تنفيذ الأحكام الشرعية، وليس في اختيار أخف الأقوال في المسألة تشهيًا، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾: «أي: ما كلفكم ما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء فَشَقَّ عليكم إلا جعل الله لكم فرجًا ومخرجًا، فالصلاة -التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين- تجب في الحَضَر أربعًا وفي السفر تُقْصَر إلى ثِنْتَين، وفي الخوف يصليها بعض الأئمة ركعة، كما ورد به الحديث، وتُصَلى رجالا وركبانًا، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها....»[3].

---

(١) رواه البخاري برقم (٣٣٦٧)، باب صفة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومسلم برقم (٢٣٢٧)، في الفضائل باب: مباعدته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للآثام.

(٢) انظر: فتح العلي المالك (١/ ٦٢)، وتيسير التحرير (٤/ ٢٥٣).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير في تفسيره للآية من سورة الحج.

الدليل السادس:

أن التشديدات التي ذكروها في المنتقل من مذهب إلى مذهب إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، فإذا انتفى المحذور المترتب على الأخذ بالرخص جاز العمل بها[1].

ونوقش: بأن تشديدهم هذا في محله سدًّا لذريعة التفلت من أحكام الشرع الذي توجد مظنته في تتبع الرخص لمجرد التشهي، ومعلوم أن سد الذرائع للفساد مما اعتبرته الشريعة كما هو مقرر في علم أصول الفقه[2].

وأجيب: بأن تتبع الرخص الجائز إنما هو ما كان القصد منه التخفيف، وليس التفلت من أحكام الشرع، ولا يمنع هذا المحذور من الجواز، ويكفي أن يوضع قيدًا للجواز لا مانعًا منه.

الدليل السابع:

أن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا -وهو الصحيح- لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلده بالصواب[3].

ونوقش: بأن سؤالهم من اتفق لهم لا يعني تتبعهم في ذلك للرخص، بل غاية ما يدل عليه هو عدم تقيدهم بمجتهد واحد يقلدونه في كل شيء، كما أن

(١) انظر: حاشية العطار (٢/ ٤٤٢).
(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢/ ١٩٣)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٢).
(٣) انظر: حاشية العطار (٢/ ٤٤٢).

سؤالهم لمن وافقهم دون تقيد بواحد؛ يوقعهم في التشديدات كما يحصل لهم به الرخص، فلم يكن مقصودهم إذن تتبع الرخص، بل مجرد التسهيل على أنفسهم بسؤال الثقات من علماء الأمة كيف اتفق لهم.

الدليل الثامن:

ما رُوي عن الإمام أحمد أنه سأله رجلٌ عن مسألةٍ في الطلاق، فقال: إن فعل حنث. فقال له: يا أبا عبد الله، إن أفتاني إنسان (يعني: بعدم الحنث)؟ فقال: تعرف حلْقةَ المدنيين؟ حلقة بالرصافة. فقال له: إنْ أفتوني يحلُّ؟ قال: نعم[1].

ونوقش: بأن هذا النقلَ ليس دالاًّ على تجويز الإمام أحمد اتِّباع المقلِّد لرخص المذاهب؛ لأن القصةَ تدل -إن صحَّتْ- على جواز أخذ المقلِّد في مسألةٍ اجتهاديةٍ لا نصَّ فيها بأسهل الرأيين، ولم يظهر من كلام السائل ولا من كلام الإمام أحمدَ ما يدلُّ على أن ذلك من عادةِ السائل وديدنِه في مسائل الخلاف[2].

الدليل التاسع:

من جهة القياس: أن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى[3].

ونوقش: بأن هذا فيما أذن فيه الشرع من التراخيص، والتراخيص في الشرع استثناء وليست أصلا، أما متتبع الرخص فإنه يجعل الترخيص أصلا، والعزيمة فرعًا، وهذا مما يتنافى مع أصل وضع التكاليف الشرعية.

(١) انظر: روضة الناظر ٣/ ١٠٢٧.
(٢) انظر: روضة الناظر ٣/ ١٠٢٧.
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٥).

● **الترجيح:**

مـن خلال مـا ذكرنا من أدلة ومناقشـتها للأقـوال الأربعة في هذه المسـألة يمكننا أن نقول: إن أقرب قول إلى الصواب في هذه المسألة التفصيل:

وهـو أن تتبـع الرخص إن كان فيه تخفيف على المكلـف بما لا يؤدي إلى التهاون بالتكاليف الشرعية، مع ما فيه من رفق دعا إليه الشرع وأذن فيه؛ فلا مانع حينئـذ من تتبع الرخص، أمـا إذا كان تتبع الرخص بقصـد الهروب من تكاليف الشـرع، بإسـقاطها كلية أو بالتخلص من تنفيذ جزء منها، فهذا هو الذي نهى عنه الشرع وحذر منه.

ومما يعضد هذا الاختيار ما يلي:

أولا: أن الله تعالـى قـد أذن في أصـل التخفيـف وأمر عبـاده أن يأخذوا به، إذا كان في حـدود تنفيذ الأمر الشـرعي، ومن ذلك تشـريع التيمـم بدل الوضوء والغسـل عند عدم الماء أو عدم القدرة على اسـتعماله، وكذلك الإذن للمصلي بالجلـوس في الفريضـة إن لـم يستطع القيام، قـال تعالـى: ﴿ **فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ** ﴾ [المائدة: ٦].

وعـن عمـران بن حصيـن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قـال: كانت بي بواسـير فسـألت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ عن صلاة فقال: «صل قائمًا فإن لـم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»(١).

ثانيـًا: أن الله تعالـى أمـر نبيه أيـوب بأن يخفـف في البر بيمينـه بأن يضرب امرأتـه بمائـة شـمراخ بدلا من مائة سـوط، وهذا تنفيـذ لأمر الله، وليـس هروبًا

(١) رواه البخاري برقم (١٠٦٦) باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب.

منـه، وكان ذلـك بأمر الله تعالى، إذ قال: ﴿ وَخُذْ بِيَـدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤].

وعـن أبي أمامة بن سـهل بن حنيـف أنه أخبره بعض أصحاب رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مـن الأنصار أنه اشـتكى رجل منهم حتى أضنـى، فعاد جلدة على عظم؛ فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها؛ فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإني قد وقعت على جارية دخلت علي. فذكروا ذلك لرسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقالوا: مـا رأينـا بأحد من الناس مـن الضر مثل الذى هو به، لو حملناه إليك لتفسـخت عظامـه، ما هو إلا جلـد على عظم؛ فأمر رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة[(١)].

ثالثًا: أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يختار الأيسر إذا خير بين أمرين، فعن عائشـة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: ((**ما خير رسـول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بين أمرين إلا أخذ أيسـرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسـول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها**))[(٢)].

وعن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن وقال لهما: «يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا»[(٣)].

(١) رواه أبو داود برقم (٤٤٧٤) باب في إقامة الحد على المريض، وابن ماجه برقم (٢٥٧٤) باب الكبير والمريض يجب عليه الحد.

(٢) رواه البخاري برقم (٣٣٦٧) باب صفة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومسلم في الفضائل، باب مباعدته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للآثام. برقم ٢٣٢٧.

(٣) رواه البخاري برقم (٢٨٧٣) باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، ومسلم برقم (٤٦٢٣)، باب فِي الأَمْرِ بِالتَّيْسِيرِ وَتَرْكِ التَّنْفِيرِ.

وعن أبي هريرة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»(١).

رابعًا: أن الفقهاء قد ساروا على ذلك، وعملوا به في مختلف العصور، وأيدوا ذلك بأدلة يسر الشريعة والقواعد الفقهية والمقاصد المرعية الدالة على جواز الأخذ بالأيسر، وقد نقلنا سابقًا شيئًا يشبه هذا عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ويقول سفيان: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه»(٢).

وعنه أيضًا أنه قال: «ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحدًا عنه من إخواني أن يأخذ به»(٣).

ويقول ابن مفلح: «لا إنكار على من اجتهد فيما يسوغ منه خلاف في الفروع» انتهى(٤).

وقال النووي: «ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا»(٥).

ويقول ابن تيمية: «مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه»(٦).

---

(١) رواه البخاري برقم (٣٩) باب: الدين يسر.
(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب (٢/ ٦٩).
(٣) الفقيه المتفقه للخطيب (٢/ ٦٩).
(٤) الآداب الشرعية (١/ ١٨٦).
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٢٤).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٧).

وسئل القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر به فقال: إن قرأت فلك في رجال من أصحاب محمد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة[1].

ومن القواعد المقررة في ذلك قاعدة: (مراعاة الخلاف مستحب)، ومراعاة الخلاف مستحبة عند جماهير الفقهاء، ولو لم تنتهض حجته عند المخالف، إذ لو انتهضت لما حصل خلاف أصلا، ومراعاة الخلاف تقتضي عدم تجهيل المخالف أو اتهامه ببطلان عمله في ذاته، ولكن يقال له: عملك هذا غير راجح عندنا، لأنه يخالف الفعل الواجب في نظرنا، وإن كان راجحًا عندك. وهذا هو منهج الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ حيث كانوا يقولون: قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب، ولذلك قلَّ الشقاق بينهم، وعذر بعضهم بعضًا فيما أداه إليه اجتهاده، وسنذكر مثالًا على ذلك، من خلال جواب لابن حجر الهيتمي الشافعي، على سؤال وجه إليه، وقد جاء في بعضه: «... ومما يصرح بذلك أيضًا، مراعاة الشافعي وأصحابه خلاف الخصوم في مسائل كثيرة، فذلك تصريح منهم بأنهم إنما يظنون إصابة ما ذهب إليه إمامهم، وأنهم لا يقطعون بخطأ مخالفيه، وإلا لم يراعوا خلافهم، فلما راعوه علم أنهم يجوزون إصابته الحق، وإن كان الأغلب على ظنهم أن الحق هو ما ذهب إليه إمامهم، وما أحسن قول الزركشي: قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وهذا إنما يتمشى على القول بأن مدعي الإصابة لا يقطع بخطأ مخالفه؛ وذلك لأن المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه، فرأى له موقعًا

(١) التمهيد، ابن عبد البر (١١/ ٥٤).

راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه، وأكثر من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحزم»[1].

وثَمَّ قاعدة أخرى ينبني عليها جواز الأخذ بالأيسر بناء على أنه أمر اجتهادي وهي قاعدة: (من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز)، وقد نص كثير من العلماء على هذه القاعدة أو معناها، كما سبق وبينا في بحثنا هذا.

خامسًا: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يحجروا على أحد في أن يسأل من شاء منهم ويأخذ بقوله، وليست العلة في ذلك أنهم صحابة، بل العلة أنهم من أهل الاجتهاد، فيستوي معهم من بعدهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد، فيحق للمكلف أن ينتقل بين الأقوال في المسألة الواحدة بحثًا عن الأيسر، ما لم يؤد به ذلك إلى الاستخفاف بالدين أو الانحلال من التكليف.

- **أمثلة تطبيقية لتتبع الرخص الممنوع والجائز:**

أولا: مثال لتتبع الرخص تشهيًا بصورة ممنوعة. رجل أراد الفجور مع امرأة، لكنه خاف إقامة حد الزنا عليه، أو أراد أن يستحل فرجها بتطويع الشرع لمراده، فنكح هذه المرأة بدون ولي ولا شهود، فأخذ بقول أبي حنيفة في صحة نكاح المرأة البالغة بدون إذن ولي، وأخذ بقول مالك في صحة النكاح بدون شهود.

وهذه الصورة من تتبع الرخص تكثر حاليًا في كثير من البلاد التي تنتشر فيها السياحة في فصول السنة المختلفة، فإن بعض السياح من المسلمين يتحايل على الوقوع في الزنا بتلفيق عدة مذاهب ليصل إلى العقد على المرأة لاستحلال

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (٤ / ٣١٣)، والأشباه والنظائر، ص١٣٧.

فرجها دون علم وليها، ودون الالتزام بشيء من ثمرات عقد النكاح سوى الاستمتاع الذي يريده ويقصده أصلا من مثل هذا النكاح.

فلا شك أن مثل هذا العمل من تتبع الرخص يعد من التلاعب بالشريعة والاستهزاء بها، لا يرضاها أحد من العقلاء فضلًا عن الفقهاء، فإنهم أعقل الناس وأدراهم بمقاصد الشريعة.

ثانيا: مثال لتتبع الرخص تيسيرًا على النفس وطلبًا للأسهل.

اختلف الفقهاء في حكم ترتيب الجمرات الثلاث في الرمي، في أيام التشريق، على الوجه التالي:

١- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، إلى وجوب رمي الجمار الثلاث بالترتيب، الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، فمن نكس أعاد مرتبًا، لأن رميه غير مجزئ، قال العدوي الشهير بالدردير: «يبدأ بالتي تلي مسجد منى، ثم بالوسطى، ويختم بالعقبة، فإن نكس أو ترك الأولى مثلا، أو بعضها ولو سهوًا، لم يجزه»[١].

وقال النووي في المجموع: «يشترط الترتيب بين الجمرات، فيبدأ بالجمرة الأولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة، ولا خلاف في اشتراطه، فلو ترك حصاة من الأولى، أو جهل فلم يدر من أين تركها؟ جعلها من الأولى، فيلزمه أن يرمي إليها حصاة، ثم يرمي الجمرتين الأخريين ليسقط الفرض بيقين»[٢].

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٧٦.
(٢) المجموع ٨/ ٢١٢.

وقال ابن قدامة في المغني: «والترتيب في هذه الجمرات واجب، على ما ذكرنا، فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية، ثم الأولى، أو بدأ بالوسطى، ورمى الثلاث، لم يجزه إلا الأولى، وأعاد الوسطى والقصوى، نص عليه أحمد»[(١)].

٢- وذهب الأحناف إلى أن الترتيب في رمي الجمرات مستحب، قال الحصكفي في الدر المختار شرح تنوير الأبصار: «(وبعد الزوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ) استنانًا (بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه) الوسطى (ثم بالعقبة سبعًا سبعًا)»[(٢)].

فالمفتي في مسائل الحج يمكنه أن يختار للناس رأي الحنفية مراعاة للزحام، لا سيما إذا كان السائل امرأة أو رجلا كبيرًا أو مريضًا أو مسافرًا على عجلة من أمره، وهذا من التيسير الذي ليس فيه إشباع لحظ النفس أو إسقاط لشيء من التكاليف الشرعية.

مثال آخر: اختلف الفقهاء في أول وقت طواف الإفاضة على النحو التالي:

١- ذهب الحنفية والمالكية إلى أن أول وقت جواز طواف الإفاضة، يبدأ بعد طلوع الفجر، ولا يجوز قبله، قال الحصكفي: «(و) طواف الزيارة (أول وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر، وهو فيه) أي الطواف في يوم النحر الأول (أفضل، ويمتد) وقته إلى آخر العمر»[(٣)].

وقال النفراوي: «ووقته من بعد فجر يوم النحر»[(٤)].

---

(١) المغني ٥/ ٣٢٩.
(٢) الدر المختار ٣/ ٥٤٠.
(٣) رد المحتار ٣/ ٥٣٨.
(٤) الفواكه الدواني ١/ ٥٥٨.

٢- وذهب الشافعية والحنابلة، إلى أن وقت ابتداء جواز طواف الإفاضة، بعد منتصف الليل، قال النووي: «يدخل وقت طواف الإفاضة بنصف ليلة النحر، وهذا لا خلاف فيه عندنا، قال القاضيان أبو الطيب وحسين في تعليقهما، وصاحب البيان وغيرهم: ليس للشافعي في ذلك نص، إلا أن أصحابنا ألحقوه بالرمي في ابتداء وقته»(١).

وقال ابن قدامة في المغني: «وأما وقت الجواز، فأوله من نصف الليل من ليلة النحر»(٢).

فلا مانع عند الحاجة أو الزحام أو إرادة المكلف أن يخفف على نفسه أن يطوف بعد منتصف الليل على مذهب الشافعية والحنابلة، وليس في هذا تفلت من التكليف أو بعدٌ عن مقاصد الشريعة، بل هو مجرد تخفيف على النفس لا يتعارض مع مراد الله من التكليف.

المطلب الثالث: التلفيق.

(التلفيق) يأتي في اللغة لعدة معانٍ، منها: الضم بين الأشياء والملاءمة بينها لتكون شيئًا واحدًا، يقال: لفق الثوب يلفقه لفقًا -من باب ضرب- وذلك بأن يضم شقة إلى أخرى فيخيطها. ويقال: تلافق القوم، أي تلاءمت أمورهم(٣).

أما (التلفيق) عند علماء أصول الفقه، فهو من المصطلحات التي ظهرت لدى المتأخرين بعد أن استقرت المذاهب الفقهية وانتشرت وشاع تقليدها في

(١) المجموع ٨/ ١٩٨.
(٢) المغني ٥/ ٣١٣.
(٣) المصباح المنير للفيومي مادة: (لفق)، وتاج العروس للزبيدي مادة: (لفق).

الأقطـار والأمصار، لكن الذي ظهر عند المتقدمين ويشـبه التلفيق هو مصطلح (تتبـع الرخص)، أي البحث عن أيسـر الآراء الفقهيـة في كل مذهب والأخذ بها لمجرد التشهي والتخفف من تحمل التكاليف الشرعية، وذلك مع تغافل المتتبع للرخـص عن مـآل الأمر ومدى موافقتـه لمقاصد التشـريع وتحقيقه لها. ووجه التشـابه بيـن تتبع الرخـص وبين التلفيق هـو أن كليهما فيه تقليـد وتخيُّر لبعض الأمـور الفقهيـة من عدة مذاهـب مختلفة، أما وجـه المفارقة بيـن الأمرين فهو أن تتبـع الرخـص يكون في مسـائل متفرقـة لا تتركب منها هيئة واحـدة أو عبادة واحـدة، كمن أخـذ برخصة للحنفية في الوضوء، ورخصة للشـافعية في الطلاق، ورخصة للمالكية في البيوع لما في هذه الرخص من تيسـير؛ أما التلفيق فيكون في الأجزاء التي تتركب منها مسـألة واحدة أو حكم واحد لم يقل به مجتهد، سـواء كان فيـه تيسـير أم لا، وذلك كمن قلـد الحنفية في جواز تـرك الترتيب بين أفعال الوضوء، وقلد الشافعية في جواز الاقتصار على مسح أقل من ربع الرأس... فمع أن الترتيب مسـألة ومسح الرأس مسـألة أخرى، لكن كليهما يعتبر جزءًا تتركب منه مسألة كبيرة أو قضية مستقلة وهي: هل الوضوء بهذه الكيفية الملفقة صحيح يعتد به في رفع الحدث أم لا؟

والتعريف الاصطلاحي المختار هـو أن (التلفيق) عبارة عن: «الجمع بين المذاهـب الفقهيـة المختلفة في أجـزاء الحكم الواحد بكيفية لـم يقل بها أيٌّ من تلك المذاهب»(١).

---

(١) التلفيق وحكمه في الفقه الإسلامي، للدكتور/ عبد الله بن محمد بن حسن السعيدي، (ص١٢)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني، (ص٩١).

وجاء في الموسوعة الفقهية: «المراد بالتلفيق بين المذاهب أخذ صحة الفعل من مذهبين معًا بعد الحكم ببطلانه على كل واحد منهما»[1].

ومن هنا يتبين أن حقيقة التلفيق تؤول إلى أخذ المقلد بأكثر من مذهب فقهي في نفس الوقت وفي نفس القضية، بحيث يحصل من هذا المزج هيئة مركبة لم يقل بمجموعها أحد ممن قلدهم، وإنما قال بعضهم ببعض أجزائها وقال غيرهم ببعض آخر.

وقد ذهب بعض من كتب في مسألة التلفيق إلى أن التلفيق يصدق على تقليد عدة مذاهب في مسائل مستقلة لا تجتمع منها هيئة واحدة، كالأخذ بمذهب المالكية في أحكام العبادات مثلا، والأخذ بمذهب الحنابلة في المعاملات، لكن الصواب أن تقليد أكثر من مذهب في مسائل مستقلة لا يسمى تلفيقًا؛ لأن الراجح أن العوام لا يجب عليهم الالتزام بمذهب معين في جميع المسائل، بل مذهب العامي هو مذهب مفتيه، ولا يلزمه الاقتصار على مفتٍ واحد، بل يجوز له استفتاء أكثر من مفتٍ، سواء كان المفتي مالكيًّا أو شافعيًّا أو غير ذلك، ثم للمستفتي حينئذ الأخذ بما يطمئن إليه قلبه عند اختلاف المفتين، كما جرى عليه العمل في عصر الصحابة الكرام دون نكير، ولو ألزم العامي نفسه بمذهب أحد المجتهدين، ثم قلد غيره في مسألة أو باب معين دون أن ينتج عن ذلك حصول صورة مركبة لم يقل بها أحد، لا يسمى هذا تلفيقًا بل يقال: انتقل من مذهبه إلى مذهب آخر في بعض المسائل، أما لو حصلت صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد ممن قلدهم، فهذا هو التلفيق، وذلك كما لو جمع بين تقليد الشافعية في باب

---

(١) الموسوعة الفقهية (١٣/ ٢٩٣).

الوضوء واقتصر على مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحة الصلاة بهذا الوضوء بدون الاطمئنان أو الخشوع في أفعالها، فقد جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء وبين تقليد الحنفية في باب الصلاة، لكن نتج عن ذلك صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد من هذين المذهبين، فالشافعية يقولون ببطلان هذه الصلاة لعدم الطمأنينة، والحنفية يقولون ببطلانها لعدم حصول الطهارة بمسح شعرات أقل من ربع الرأس.

وينقسم التلفيق من حيث القصد وعدمه إلى تلفيق حاصل بالقصد، كالواقع ممن تتبع المذاهب واستقرأ الآراء، ثم تعمد الجمع بينها والعمل بما تركب من مجموعها. وتلفيق حاصل دون قصد، كما يقع من العوام عند استفتائهم عدة مفتين من مذاهب مختلفة.

وينقسم من حيث الصورة التركيبية إلى تلفيق بين حكمين في قضية واحدة، كمن جمع في صحة وضوئه بين تقليد الشافعية في عدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين، وتقليد الحنفية في عدم النقض بلمس المرأة، فهذا تركيب بين حكمين وَرَدَا في قضية واحدة وهي صحة الوضوء. وتلفيق بين أكثر من حكم في أكثر من قضية، كمن جمع في صحة صلاته بين تقليد الشافعية في مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحة الصلاة دون الطمأنينة، فهذا تركيب بين حكمين وَرَدَا في قضيتين هما الوضوء والصلاة.

وينقسم من حيث الوقت إلى تلفيق قبل وقوع الفعل، وذلك بغرض الإقدام على الفعل. وتلفيق بعد وقوع الفعل، وذلك بغرض إيجاد المخرج لاستدراك خلل غير مقصود، وتصحيح الفعل بعد وقوعه اجتنابًا للحرج والمشقة.

ولـم يـرد في حكـم التلفيـق نص صريح عـن الفقهـاء المتقدميـن والأئمة المجتهديـن أصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة، وإنمـا ظهر الكلام حول هذا المصطلـح لدى المتأخريـن، وقد اختلف المتأخرون في حكـم التلفيق، فذهب أكثـر الفقهـاء المتأخرين إلى عـدم جوازه مطلقًـا، وذهب بعضهم إلـى الجواز بشروطٍ.

ومن القائلين بجواز التلفيق:

١) أمير بادشـاه، وقد ناقش في شـرحه على التحرير ما قالـه القرافي لجواز تقليـد العامـي لمجتهـد آخر غيـر إمامه بـألا يترتب عليـه ما يمنعانـه، كمن قلد الشـافعي في عدم فرضية الدلك، وقلد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شـهوة، ثم صلى بهذا الوضوء فصلاته باطلة بحسب ما اشترطه القرافي، لكن قال أمير بادشاه في تعليقه على ذلـك: «واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسـلم، فإن مالكًا مثلًا لم يقل: إن من قلد الشـافعي في عـدم الصداق أن نكاحه باطل، ولم يقل الشافعي أن من قلد مالكًا في عدم الشهود أن نكاحه باطل. انتهى. وأورد عليـه أن عـدم قولهما بالبطلان في حق من قلـد أحدهما وراعى مذهبه في جميـع ما يتوقف عليه صحة العمل، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما في شـيء، وعـدم القول بالبطلان في ذلك لا يسـتلزم عدم القول بـه في هذا، وقد يجـاب عنـه بأن الفارق بينهما ليـس إلا أن كل واحد مـن المجتهدين لا يجد في صـورة التلفيق جميع ما شـرط في صحتها، بل يجـد في بعضها دون بعض، وهذا الفارق لا نسـلم أن يكـون موجبًا للحكم بالبطلان، وكيف نسـلم والمخالفة في بعض الشـروط أهون من المخالفة في الجميع، فيلزم الحكم بالصحة في الأهون

بالطريـق الأولى، ومن يدعي وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيـق على خلاف الصـورة الأولى فعليـه بالبرهان. فإن قلت: لا نسـلم كون المخالفـة في البعـض أهون من المخالفـة في الكل؛ لأن المخالفـة في الكل تتبع مجتهـدًا واحدًا في جميـع ما يتوقف عليه صحـة العمل وهاهنا لـم يتبع واحدًا. قلـتُ: هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل إذا كان له شـروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك، فأت به إن كنت من الصادقين»[1].

٢) الطرسوسـي وشـيخ الإسـلام أبو السـعود: قال ابن عابدين في العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: «وفي فتاوى الشلبي وقف البناء بدون الأرض صحيح، والحكم به صحيح، لكن في وقفه على نفسه إشكال من جهة أن الوقف على النفس أجازه أبو يوسف ومنعه محمد، ووقف البناء بدون الأرض من قبيل وقـف المنقول، ولا يقول به أبو يوسـف بل محمد، فيكـون الحكم به مركبًا من مذهبيـن وهـو لا يجوز، لكن الطرسوسـي ذكر أن في منية المفتـي ما يفيد جواز الحكـم المركب من مذهبين، وعلى هذا يتخرج الحكم بوقف البناء على نفسـه في مصر في أوقات كثيرة، على هذا النمط حكم بها القضاة السابقون، ولعلهم بنوه على ما ذكرنا من جواز الحكم المركب من مذهبين أو على أن الأرض لما كانت متقـررة للاحتكار، نزلت منزلة ما لو وقف البناء مع الأرض من جهة أن الأرض بيد أرباب البناء يتصرفون فيها بما شـاءوا من هـدم وبناء وتغيير لا يتعرض أحد لهـم فيها، ولا يزعجهم عنها، وإنما عليهم غلة تؤخذ منهم كما أفاده الخصاف، هذا ما تحرر لي من الجواب والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) تيسير التحرير (٤/ ٣٧١).

وفي موضع آخر من الوقف من فتاوى الشلبي المذكور ما نصه: فإذا كان وقف الدراهم لم يرو إلا عن زفر، ولم يرو عنه في وقف النفس شيء، فلا يتأتى وقفها على النفس حينئذ على قوله، لكن لو فرضنا أن حاكمًا حنفيًّا حكم بصحة وقف الدراهم على النفس، هل ينفذ حكمه؟ فنقول: النفاذ مبني على القول بصحة الحكم الملفق، وبيان التلفيق أن الوقف على النفس لا يقول به إلا أبو يوسف، وهو لا يرى وقف الدراهم، ووقف الدراهم لا يقول به إلا زفر، وهو لا يرى الوقف على النفس، فكان الحكم بجواز وقف الدراهم على النفس حكمًا ملفقًا من قولين كما ترى، وقد مشى شيخ مشايخنا العلامة زين الدين قاسم في ديباجة تصحيح القدوري على عدم نفاذه، ونقل فيها عن كتاب توفيق الحكام في غوامض الأحكام أن الحكم الملفق باطل بإجماع المسلمين، ومشى الطرسوسي في كتابه أنفع الوسائل على النفاذ مستندًا في ذلك لما رآه في منية المفتي فلينظره من أراده اهـ.

(أقول) ورأيت بخط شيخ مشايخنا منلا علي التركماني في مجموعته الكبيرة ناقلا عن خط الشيخ إبراهيم السؤالاتي بعد هذه المسألة المنقولة عن فتاوى الشلبي ما نصه: أقول: وبالجواز أفتى شيخ الإسلام أبو السعود في فتاواه، وأن الحكم ينفذ وعليه العمل والله تعالى الموفق، اهـ ما رأيته بخطه عن الشيخ إبراهيم المذكور. (وأقول أيضًا): قد يوجه ذلك بأنه ليس من الحكم الملفق الذي نقل العلامة قاسم أنه باطل بالإجماع؛ لأن المراد بما جزم ببطلانه ما إذا كان من مذاهب متباينة كما إذا حكم بصحة نكاح بلا ولي، بناء على مذهب أبي حنيفة، وبلا شهود بناء على مذهب مالك، بخلاف ما إذا كان ملفقًا من أقوال

أصحاب المذهب الواحد، فإنها لا تخرج عن المذهب، فإن أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهما مبنية على قواعد أبي حنيفة، أو هي أقوال مروية عنه، وإنما نسبت إليهم لا إليه لاستنباطهم لها من قواعده أو لاختيارهم إياها كما أوضحت ذلك في صدر حاشيتي على الدر المختار بما لا مزيد عليه، فارجع إليه. ويؤيد ما مر عن الشلبي من حكم القضاة الماضين بذلك، وكذا ما في الدرر من كتاب القضاء عند قوله: القضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه ناسيًا مذهبه، نافذ عند أبي حنيفة ولو عامدًا، ففيه روايتان حيث قال ما نصه: والمراد بخلاف الرأي خلاف أصل المذهب، كالحنفي إذا حكم على مذهب الشافعي أو نحوه أو بالعكس. وأما إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف أو محمد أو نحوهما من أصحاب الإمام فليس حكمًا بخلاف رأيه. اهـ فتأمل»[١].

٣) وفي درر الحكام شرح مجلة الأحكام: «وفي هذه الحالة قد أصبح تلفيق في هذه الأحكام الغيابية يعني أن إصدار الحكم الغيابي على الخصم الغير المتواري هو على مذهب الإمام الشافعي، وإصدار الحكم بلا يمين هو على مذهب الإمام الحنفي، وبذلك يرد سؤال على هذه الأحكام بعدم جواز التلفيق. إن الأصل والقاعدة هو عدم جواز الحكم على الغائب، فإذا لم يكن ممكنًا إحضار الخصم، أي إجباره على الحضور إلى المحاكمة، فإن ذلك يستوجب ضياع حق المدعي، فلزمت المحاكمة والحكم غيابيًا دفعًا للحرج والضرورات وصيانة للحقوق عن الضياع، وقد أفتى خواهر زاده بجواز الحكم الغيابي على الخصم المتواري فقط»[٢].

(١) (١/ ١٠٩).
(٢) (٤/ ٦٧٤).

٤) ويقول الشيخ محمد عبد العظيم المكي في رسالة القول السديد: «بعد مدة من استنباطي جواز التلفيق من مسألتي أبي يوسف وبعض علماء خوارزم، ومسألة صحة الحكم على الغائب بصحة النكاح بعد وقوعه كما سبق في المسألة التي ذكروها واستئناسي بمقالة المحقق في التحرير، وما على الإنسان أن يختار الأسهل في العمل، ثم وجدت شيخ الإسلام خاتمة الأئمة المتأخرين مولانا العلامة زين الدين بن نجيم صرح في رسالة ألفها في بيع الوقف على وجه الاستبدال بأن ما وقع في آخر التحرير من منع التلفيق، فإنما عزاه إلى بعض المتأخرين وليس هذا المذهب انتهى، فحمدت الله تبارك وتعالى على موافقة ما ادعيته لما نص عليه مولانا العلامة ابن نجيم» [١].

٥) يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي في حاشيته على شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي: «مسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث، فهو إنما يمتنع إذا تحقق أن المجموع الذي عمل به مخالف لإجماع جميع المجتهدين بحيث لو وجد مجتهد لم يجز له أن يقول بهذا المجموع» [٢].

٦) وفي منح الجليل شرح مختصر خليل: «وفي تلفيق العبادة، أو المعاملة من مذهبين خلاف نقل العدوي عن شيخه الصغير جوازه وهي فسحة» [٣].

٧) وقال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «والذي سمعناه من شيخنا نقلا عن شيخه الصغير وغيره أن الصحيح جوازه وهو فسحة. اهـ.

---

(١) (ص١١٣).
(٢) (٤/ ٦٣٠).
(٣) (١/ ٢١).

وبالجملة ففي التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان: المنع وهو طريقة المصاروة، والجواز وهو طريقة المغاربة ورجحت»[١].

٨) وفي بلغة السالك.. وهي حاشية الصاوي على الشرح الصغير: «والذي قاله شيخنا الأمير عن شيخه العدوي عن شيخه الصغير وغيره: أن الصحيح جوازه، وهو فسحة. لكن لا ينبغي فعلها في النكاح، لأنه يحتاط في الفروج ما لا يحتاط في غيرها»[٢].

٩) وفي الفواكه الدواني: «قال القرافي نقلا عن غير الزناتي: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي لا ما ينقض فيه، وهو أربعة مواضع: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي، فلذا يجوز تقليد مالك في مثل أرواث الدواب، وترك الألفاظ في العقود»[٣].

١٠) وفي تهذيب الفروق والقواعد السنية: «وإذا قلد جاز له الأكل من الهدي بناء على جواز التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين ؛ لأنه فسحة في الدين، ودين الله يسر كما قال الشيخ علي العدوي في حاشية الخرشي»[٤].

١١) وفي فتح المعين عن المحقق ابن زياد والبلقيني: «قال شيخنا المحقق ابن زياد رحمه الله تعالى في فتاويه: إن الذي فهمناه من أمثلتهم أن التركيب القادح إنما يمتنع إذا كان في قضية واحدة. فمن أمثلتهم إذا توضأ ولمس تقليدًا لأبي حنيفة، وافتصد تقليدًا للشافعي ثم صلى، فصلاته باطلة لاتفاق الإمامين على بطلان ذلك. وكذلك إذا توضأ ومس بلا شهوة تقليدًا للإمام مالك، ولم

(١) (١/ ٢٠).
(٢) (١/ ١٩).
(٣) (٢/ ٣٥٧).
(٤) (٢/ ٣٤).

يدلـك تقليدًا للشـافعي ثـم صلى، فصلاته باطلـة لاتفاق الإماميـن على بطلان طهارته، بخلاف ما إذا كان التركيب من قضيتين، فالذي يظهر أن ذلك غير قادح في التقليـد، كمـا إذا توضأ ومسـح بعض رأسـه ثم صلى إلى الجهـة تقليدًا لأبي حنيفة، فالذي يظهر صحة صلاته؛ لأن الإمامين لم يتفقا على بطلان طهارته، فإن الخـلاف فيها بحاله، لا يقال: اتفقا على بطـلان صلاته؛ لأنا نقول: هذا الاتفاق ينشـأ من التركيب في قضيتين. والذي فهمناه أنه غير قادح في التقليد ومثله ما إذا قلد الإمام أحمد في أن العورة السـوأتان، وكان ترك المضمضة والاستنشـاق أو التسـمية الذي يقـول الإمام أحمد بوجوب ذلك، فالـذي يظهر صحة صلاته إذا قلـده في قدر العورة؛ لأنهما لم يتفقا على بطـلان طهارته التي هي قضية واحدة، ولا يقدح في ذلك اتفاقهما على بطلان صلاته، فإنه تركيب من قضيتين وهو غير قـادح في التقليد كما يفهمه تمثيلهم. وقد رأيت في فتـاوي البلقيني ما يقتضي أن التركيب بين القضيتين غير قادح. انتهى ملخصًا»[1].

١٢) وجـاء في مطالب أولي النهى في شـرح غاية المنتهى، قال: «تتمة: قال المصنف -وهو الشـيخ مرعي الكرمي- في تعليقة له: اعلم أنه قد ذهب كثير من العلماء إلى منع جواز التقليد، حيث أدى إلى التلفيق من كل مذهب؛ لأنه حينئذ كل من المذهبين أو المذاهب يرى البطلان، كمن توضأ مثلا ومسـح شـعرة من رأسـه مقلدًا للشـافعي، ثم لمس ذكره بيده مقلدًا لأبي حنيفـة، فلا يصح التقليد حينئذ. وكذا لو مسـح شعرة، وترك القراءة خلف الإمام مقلدًا للأئمة الثلاثة، أو افتصد مخالفًا للأئمة الثلاثة، ولم يقرأ مقلدًا لهم. وهذا وإن كان ظاهرًا من حيث

(١) (٤/ ٣٥٩).

العقل، والتعليل فيه واضح، لكنه فيه حرج ومشقة خصوصًا على العوام، الذي نص العلماء على أنه ليس لهم مذهب معين. وقد قال غير واحد: لا يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين، كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة. والذي أذهب إليه وأختاره: القول بجواز التقليد في التلفيق، لا بقصد تتبع ذلك؛ لأن من تتبع الرخص فسق، بل حيث وقع ذلك اتفاقًا، خصوصًا من العوام الذين لا يسعهم غير ذلك. فلو توضأ شخص، ومسح جزءًا من رأسه مقلدًا للشافعي، فوضوؤه صحيح بلا ريب. فلو لمس ذكره بعد ذلك مقلدًا لأبي حنيفة، جاز ذلك؛ لأن وضوء هذا المقلد صحيح، ولمس الفرج غير ناقض عند أبي حنيفة، فإذا قلده في عدم نقض ما هو صحيح عند الشافعي، استمر الوضوء على حاله بتقليده لأبي حنيفة، وهذا هو فائدة التقليد. وحينئذ فلا يقال: الشافعي يرى بطلان هذا الوضوء بسبب مس الفرج، والحنفي يرى البطلان لعدم مسح ربع الرأس فأكثر؛ لأنهما قضيتان منفصلتان ، لأن الوضوء قد تم صحيحًا بتقليد الشافعي، ويستمر صحيحًا بعد اللمس بتقليد الحنفي، فالتقليد لأبي حنيفة إنما هو في استمرار الصحة لا في ابتدائها، وأبو حنيفة ممن يقول بصحة وضوء هذا المقلد قطعًا، فقد قلد أبا حنيفة فيما هو حاكم بصحته»[1].

والقول بالجواز هو المختار لما يلي:

(أولا): شُرع التقليد تخفيفًا على المكلفين، وفي اختلاف أئمة الاجتهاد رحمة للناس، ولذلك لم يجب على المقلد التزام مذهب معين في جميع المسائل كما قال جمهور أهل العلم، بل يجوز له الأخذ في كل مسألة بأي مذهب شاء من

(١) (١/ ٣٩٠).

مذاهب الأئمة المتبوعين إذا أفتاه به أحد المفتين، فهذا سعة ورخصة لمن لم يصل إلى درجة الاجتهاد، ولا فارق في ذلك بين الأخذ بأكثر من مذهب في مسائل متعددة -سواء كانت مرتبطة ببعضها أم لا- وبين الأخذ بأكثر من مذهب في أجزاء المسألة الواحدة وشروطها وضوابطها، فإن غالب الفقه مبني على الظن، وليس من المقطوع به أن رأي أحد المجتهدين هو الصواب الذي لا يحتمل الخطأ في جملته أو في تفصيله، بل يجوز في حق كل مجتهد أن يصيب في بعض أجزاء المسألة، ويجوز أن يخطئ في بعضها الآخر، ولا فارق في تلك الاحتمالية بين المسألة الواحدة والمسائل المتعددة، فالأخذ ببعض قول المجتهد في مسألة ما، وببعض قول مجتهد آخر في نفس المسألة ليس خروجًا عن كلا المذهبين، وإنما هو كالجمع بين تقليدهما في أكثر من مسألة، وبناء على هذا فيجوز للمقلد التلفيق في المسألة الواحدة سواء كانت في العبادات أم في المعاملات.

(ثانيًا): يجوز للمفتي المقلد أن يخرج عن مذهب إمامه ويفتي بمذهب إمام آخر، وذلك نظرًا لتطورات العصور والمجتمعات واختلاف موازين المصالح والمفاسد باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، فالجمود على رأي واحد حتى ولو صار غيره هو الملائم للواقع ليس من الفقه في شيء، ولذا فغالب الفقه كما سبق مبناه الظن كي تتعدد الآراء والاجتهادات، ويكون في الأمر سعة ومرونة ورحمة بالناس. وإذ يجوز للمفتي المقلد الإفتاء بمذهب آخر غير مذهب إمامه تبعًا لمقاصد التشريع وتغير الأحوال، فإنه لا فارق بين أن يترك قول إمامه في كل المسألة ويفتي فيها بقول إمام آخر، وبين أن يترك قول إمامه في بعض شروط المسألة وضوابطها ويتبع في هذا إمامًا آخر.

(**ثالثًا**): لم ينقل عن الصحابة الكرام أو التابعين على كثرة مذاهبهم وتباينهم أن أحدًا منهم قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعي أحكام مذهب من قلدته، لئلا تلفق في عبادتك بين مذهبين أو أكثر... ولو كان التلفيق ممنوعًا لما أهملوا التحذير منه.

(**رابعًا**): القول بعدم مشروعية التلفيق يؤدي للحكم بفساد عبادات العوام، فإنه من النادر أن تجد عاميًّا يلتزم بموافقة مذهب معين في جميع عباداته ومعاملاته، وإلزام العوام بذلك فيه من الحرج والمشقة ما لا يخفى.

(**خامسًا**): القول بعدم مشروعية التلفيق يتنافى مع يسر الشريعة وشمولها، فقد يتجدد في المسألة أمر ما أو يترتب عليها أثر جديد، لذا فإن اجتهادات الفقهاء الأقدمين وانحصارها في عدد معين من الآراء لا تستلزم الجمود على أحد هذه الآراء بعينه، بل قد يكون الحل الأمثل أمام المفتي المقلد ليواجه مستجدات المسألة هو أن يأخذ بأكثر من مذهب، ويضم من شروطهم وضوابطهم ما يجعل فتواه متوافقة مع مقاصد الشريعة وطبيعتها، وليس في هذا التلفيق إتيان بقول باطل عند كل مذهب نظرًا لنقص بعض الشروط الخاصة بكل مذهب، فغاية ما هناك هو أن كل مجتهد من السابقين سيجد في المسألة الملفقة بعض شروطه، ولا يجد بعضًا آخر، لكن هذا لا يستلزم حكمه بالبطلان مطلقًا، وإنما يستلزم البطلان في حق من قلده وحده ولم يجمع مع تقليده تقليد مجتهد آخر، ولذلك فالإمام الشافعي مثلا يشترط وجود الشهود ليصح عقد النكاح خلافًا للإمام مالك، وفي الوقت ذاته لم يقل الشافعي بأن من قلد مالكًا في النكاح بلا شهود فنكاحه باطل، وكذلك لم يقل الإمام مالك ببطلان نكاح من قلد الإمام الشافعي في عدم اشتراط الصداق.

(سادسًا): أن أقوال المجتهدين بالنسبة للمقلد تكون بمنزلة نصوص الشريعة وأدلتها بالنسبة للمجتهد، ومن هنا يتشابه التلفيق بين آراء المجتهدين مع التوفيق بين أدلة الأحكام المتعارضة، وإذا كان رأي المجتهد يحتمل الخطأ والصواب فلعل الجمع بين أكثر من رأي يكون أقرب إلى الصواب، كما أن إعمال الدليلين خير من إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

وهناك عدة شروط إذا فقدت امتنع العمل بالتلفيق وهي كالآتي:

(الشرط الأول): أن تكون هناك حاجة داعية إلى العمل بالتلفيق، فلا يجوز لمجرد العبث أو الهوى أو التهرب من التكليفات الشرعية أو محبة الظهور وادعاء التجديد الفقهي؛ لما في ذلك من الاستخفاف بما قدمه فقهاؤنا العظام من آراء واجتهادات مثلت على مر القرون ثروة علمية وحرية فكرية بناءة تعد مفخرة للأمة الإسلامية.

(الشرط الثاني): ألا يترتب على التلفيق تركيب حكم يخالف الإجماع أو يخالف نصًّا قاطعًا في دلالته، وذلك كمن قلد الإمام الشافعي في القول بأن النبيذ والخمر شيئان متساويان في الحكم، ثم قلد الإمام أبا حنيفة في أن النبيذ حلال، فلفق من هذين القولين حكمًا بأن الخمر حلال، لأن النبيذ حلال عند أبي حنيفة، وهما متساويان في الحكم عند الشافعي، فهذا التلفيق باطل مخالف للإجماع وللنصوص الصريحة القطعية التي تحرم الخمر.

(الشرط الثالث): ألا يترتب على التلفيق ما يتعارض مع مقاصد الشريعة وطبيعتها، وذلك كمن لفق في عقد النكاح وتزوج بلا شهود مقلدًا لمالك في عدم اشتراطهم، وبلا ولي للمرأة مقلدًا لأبي حنيفة، وبلا صداق مقلدًا للشافعي، فهذا

التلفيق يتعارض مع مقاصد الشريعة لما يترتب عليه من مفاسد كتعريض الزوج والزوجة للتهمة، وضياع حق المرأة، وتسهيل الزنا، والتحايل بهذا التلفيق لدرء التهمة عن الزانيين.

(الشرط الرابع): ألا يؤدي العمل بالتلفيق إلى نقض أحكام القضاء، لأن حكم القاضي يرفع الخلاف درءًا للفوضى، ولو عمل بالتلفيق فيه لأدى ذلك إلى اضطراب القضاء وعدم استقرار الأحكام القضائية.

وبناء على ما سبق: فإن التلفيق بين مذاهب الفقهاء وآراء المجتهدين يكون جائزًا إذا توفرت فيه الشروط التي سبق ذكرها، فيجوز للمفتي التلفيق في الفتوى بحسب ما يراه محققًا لمقاصد التشريع وملبيًا لحاجات المكلفين، ويجوز حينئذ للمستفتي العمل بالحكم الملفق إذا اطمأن إليه قلبه وغلب على ظنه رجحانه.

المطلب الرابع: تغيير المسلك.

الأصل في الفقيه أنه يعمل على تصحيح عبادات الناس وعقودهم ما أمكن، ولكن قد تقع له واقعة معينة يرى أن الإفتاء فيها بصحة ما كان لا يحقق المقاصد الشرعية المطلوبة المتعلقة بها بخصوصها، فيلجأ حينئذ إلى إرشاد المستفتي لتقليد الرأي القائل بالفساد تحقيقًا للمراد وسعيًا وراء الأصلح له في دينه ودنياه.

ومن أمثلة ذلك: أن يتزوج رجل امرأة بلا ولي أو بشهود فسقة ثم يطلقها ثلاثًا، ويرى المفتي أنه يترتب على التفريق بينهما مفاسد عظيمة.

وهذا النكاح يصححه الحنفية، ويبطله الشافعية الذين يوجبون الولي في النكاح ويشترطون كذلك عدالة الشهود؛ فيمكن للمفتي حينئذ أن يرشد المستفتي أن يقلد الشافعية، ويعتبر أن الطلقات السابقة قد وقعت في غير محل،

وعليه فإن لطرفي العقد حينئذ أن يعقدا عقدًا جديدًا بطلقات جديدة بشرط يراعى فيه أحكامه وفقًا لمذهب الشافعية.

ومبنى هذا هو ما تقرر في الأصول من أن العامي لا مذهب له معين، فإذا فعل شيئًا يقول بصحته بعض أئمة المذاهب صَحَّ منه، وإن كان غيره يقول بعدم صحته، وقد نقل مفتي زَبيد السيد سليمان بن يحيى في فتاويه عن الإمام الحسين بن عبد الرحمن الأَهدل أنه قال: «جميع أفعال العوام في العبادات والبيوع وغيرها مما لا يخالف الإجماع على الصحة والسداد إذا وافقوا إمامًا معتبرًا على الصحيح» اهـ[1].

وقال الإمام أبو الفتح الهروي: "مذهب عامة أصحابنا -يعني: الشافعية- أن العاميَّ لا مَذهبَ له" اهـ[2].

وإذا كان العامي لا مذهب له، فإنه لا يلزمه التزام مذهب معين، وله أن يَتَخَيَّر في تقليد أيِّ مذهب من المذاهب المعتبرة، وكذلك له الانتقال من مذهب إلى آخر.

قال الإمام النووي في "الروضة": "والذي يَقتضيه الدليل أنه -أي: العامي- لا يَلزمه التمذهب بمذهب، بل يَستفتي مَن شاء أو مَن اتفق، لكن مِن غَيرِ تَلَقُّطٍ للرُّخَص" اهـ[3].

---

(١) بواسطة مختصر الفوائد المكية لمفتي الشافعية في مكة المكرمة في القرن الثالث عشر الهجري الشيخ علوي السقاف ص٤٧، ط. دار البشائر الإسلامية.
(٢) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٣٧٥.
(٣) ١١/ ١١٧.

وقال العلامة ابن حَجَر الهَيتَمي في "فتاويه الفقهية": "والأصح أنه -أي: العامي- مُخَيَّرٌ في تقليد مَن شاء ولو مفضولا عنده مع وجود الأفضل ما لم يَتَتَبَّع الرُّخَص، بل وإن تَتَبَّعها على ما قاله بعض أصحابنا، واعتمده الشيخ عز الدين -يعني: ابن عبد السلام-، وأطال في الاستدلال له" اهـ[1].

ولكن إن حَكَم حاكم وقضى قاضٍ بصحة العقد الأول كان صحيحًا معتبرًا ولا يجوز نقضه؛ وسبب ذلك: أن حُكم الحاكم في الأنكحة ينفذ ظاهرًا وباطنًا، قال العلامة أكمل الدين البابرتي في "العناية": "ومعنى نفوذه ظاهرًا: نفوذه فيما بيننا بثبوت التمكين والنفقة والقَسم وغير ذلك، ومعنى نفوذه باطنًا: ثبوت الحِلِّ عند الله تعالى". اهـ[2].

أما إن رُفِع عَقدٌ إلى عالم شافعي مثلا ليُفتي فيه، ولم يكن هذا العقد مستجمعًا لشروطه وأركانه بحسب قواعد مذهبه، ولم يقض قاض بصحته، وأراد ذلك المفتي أن يُحَكِّم فيه مذهبَه، فإنه لا يسعه إلا الحكم بالبطلان طبقًا لقواعد مذهبه.

قال الإمام ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج" عند كلامه على شرط الاجتهاد في القاضي: إنه إن لم يكن مجتهدًا مطلقًا، فسيكون تابعًا لإمام خاص، وإذا كان كذلك: «فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراعِ فيها ما يراعيه المُطلَق في قوانين الشرع؛ فإنه مع المجتهد كالمجتهد مع نصوص الشرع». اهـ[3].

(١) ٤/ ٣١٥.
(٢) ٣/ ٢٥٢.
(٣) ١٠/ ١٠٩.

وهذه المسألة مبنية على قضية أصولية أخرى، وهي: أن الأحكام الشرعية الفقهية التي يسوغ فيها الاجتهاد: الحق فيها واحد في أحد الأقوال، وأنه وإن لم يتعيَّن لنا فهو معيَّن عند الله تعالى، وأن المصيب من المجتهدين واحد وإن لم يتعين، وجميعهم مخطئ إلا ذلك الواحد، وإن كان الجميع مأجورًا.

وهذا هو قول جماهير العلماء، وحكاه الماوردي عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء[1].

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في "شرح اللُّمَع": "هذا هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه، ولا أعلم من أصحابه مَن اختلف في مذهبه" اهـ[2].

ونقل فيه أيضًا عن أبي علي الطبري أنه قال: "واستقصى المُزَنِيُّ الكلام في ذلك في كتاب الترغيب في العلم، وقطع بأن الحق في واحد، ودلَّ عليه، وهو مذهب مالك والليث، وهو مذهب كل من صَنَّف من أصحاب الشافعي من المتقدمين والمتأخرين، وإليه ذهب من الأشعريين: أبو بكر بن مجاهد، وأبو بكر بن فُورَك، وأبو إسحاق الإسفراييني» اهـ[3].

وهو ما صَحَّحه ابن السبكي في "جمع الجوامع"؛ فجاء فيه مع شرحه للعلامة المحلي: "(أما المسألة التي لا قاطع فيها) من مسائل الفقه... (الصحيح وفاقًا للجمهور أن المُصيب) فيها (واحد، ولله تعالى) فيها (حُكمٌ قبل الاجتهاد. قيل: لا دليل عليه)، بل هو كَدَفينٍ يصادفه مَن شاء الله. (والصحيح: أن عليه

(١) كما في البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٨٣.
(٢) ٢/ ١٠٤٦.
(٣) ٢/ ١٠٤٨.

أمارة، وأنه) -أي المجتهد- (مُكَلَّف بإصابته) -أي الحُكم-؛ لإمكانها... (وأن مخطئه لا يأثم، بل يؤجَر)؛ لبذله وسعه في طلبه». اهـ[1].

ويدل على صحة ذلك: أنه لو تَعَدَّد الحكم في المسألة الواحدة للزم من ذلك اجتماع الضدين؛ لأن الحُكمَين إذا كانا نحو الإيجاب والحرمة، أو الندب والكراهة فهي أحكام متنافية، واجتماع الضدين مُحال، فتَعَدُّد الحكم في المسألة الواحدة مُحال، فيكون الحُكم واحدًا معينًا، وهو المطلوب.

وكذلك فإن الشيخين قد رويا عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا حَكَم الحاكِمُ فاجتَهَد ثم أصابَ فله أَجران، وإذا حَكَم فاجتَهَد ثُمَّ أخطأ فله أَجرٌ»، ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة؛ فإن جَعْلَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحدَ المجتهدَين مصيبًا والآخر مخطئًا مُشعِرٌ بأن الحق واحد، ولو كان الحَقُّ متعددًا لكان كلُّ مجتهد مصيبًا، وهو خلاف ما يدل عليه الحديث.

والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد تناظروا في المسائل، واحتجَّ كلُّ واحد منهم على قوله، وخَطَّأَ بعضُهم بعضًا، وهذا يَقتضي أن كلَّ واحد يطلب إصابة الحق.

ويدل عليه أيضًا: إجماع الأمة على وجوب النظر والاجتهاد وترتيب الأدلة وبناء بعضها على بعض، فلو كان الجميع حقًّا لما كان للنظر والاجتهاد معنًى[2].

(١) ٢/ ٤٢٨- ٤٢٩ مع حاشية العطار.
(٢) راجع لذلك: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ١٠٤٥: ١٠٥٤، البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٨٣- ٢٨٤، أصول الفقه للشيخ زهير ٤/ ٢٦٦- ٢٦٧، ط. البصائر.

وعليـه: فعَقْـدُ النكاح الذي يُجريه بلا ولي مَن يقلِّـد الإمام أبا حنيفة هو في نظر الشـافعي عقد مختل بحسـب اجتهاد نفسه الذي يرى أن الصواب هو قوله، فهو ليس صحيحًا صحة حقيقية عنده، بل صحة حكمية، منشؤها احتمال مذهب المخالف للصواب.

وإذا لم يكن العقد الذي لا يسـتجمع شـروطه فاسـدًا، لم يكن لاشـتراط المجتهد الشـروط التي تباين مذهب الآخر فائدة، ولا كان يصح قولهم: إن هذا صحيح عند الشافعي، باطل عند الحنفي مثلا وبالعكس.

وكذلـك فإن إطـلاق الصحـة الحقيقية على ذلـك العقد الـذي جَرَى بين طرفيـن، وتَخَلَّف أحد شـروطه أو أركانه عنـد من يعتبر هـذا المُتَخَلِّف يناقض تعريـف الأصوليين للصحـة؛ فالصحة هي: "موافقة وقـوع الفعل ذي الوجهين الشـرعَ"[1]؛ فالفعل الذي يقع تارة موافقًا للشرع لاسـتجماعه ما يعتبر فيه شرعًا من الأركان والشروط، وتارة مخالفًا له لانتفاء ذلك، عبادةً كان أو عقدًا، صحتُه موافقتـه الشـرعَ، فـإذا رأى المجتهد -ومـن في حكمه- تخلف ما يعـده ركنًا في العقد، لم يمكنه أن يعتبره صحيحًا؛ وذلك بمقتضى تعريف الصحة المذكور.

وأيضًا فإن كثيرًا من الفروع يطلق فقهاء الشـافعية وغيرهم فيها اسـتحباب الفعـل أو كراهته، ويُعَلِّلـون ذلك بالخروج من الخـلاف، فالقاعدة أن الخروج مـن الخلاف مسـتحب[2]، ومَرَدُّ كـون الخروج من الخلاف مسـتحب أن إيقاع المكلـف عبادته أو عقده على نحوٍ يصححـه كل المجتهدين أَوْلَى من أن يفعل

(١) انظر: المحصول للرازي ١/ ١١٢، الإحكام للآمدي ١/ ١٣٠، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/ ٩٩ مع حاشية البناني.
(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٦.

ذلـك، فيصـح عند بعضهـم دون البعض، وهـذا واضح في أنهـم لا يجعلون كل أقوال المجتهدين صحيحة، وإلا ما اتجهت هذه القاعدة ولا هذا التعليل.

وعلى ذلك جاءت عبارات كتب الشـافعية المعتبرة لتقرر أن من تزوج بلا ولي مقلدًا للإمام أبي حنيفة، فإن عقده فاسـد في نظر الاجتهاد الشـافعي؛ حيث لم يكن مسـتوفيًا شـروطه لديه، وإذا رُفِع له فإنه يَحكُم ببطلانه، وكذلك جاءت عبـارات الحنفية لتَنُص على أن كل عقد غير مسـتوفٍ لشـروطه عند الإمام أبي حنيفة فإنه فاسد عنده، وكل منهما يقول: إن كل عقد اختل فيه شرط من شروط الصحة عنده فإنه لا تترتب عليه آثاره عنده من وقوع الطلاق والاحتياج للتحليل إذا طلقها ثلاثًا.

أمـا ما جاء في كتب الحنفية: فمنه ما قالـه صاحب "بدائع الصنائع" من أن: "الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة؛ لأنه ليس بنكاحٍ حقيقةً". اهـ[1].

ونقـل الإمـام برهان الدين بـن مـازَة في "المحيط البرهاني" عـن "مجموع النوازل" من كتبهم أن: "الطلاق في النكاح الفاسد ليس بطلاق على الحقيقة، بل هو متاركة، حتى لا ينتقص من عَدَد الطلاق" اهـ[2].

ونقل صاحب "الدر المختار" عن الجوهرة من كتبهم أنه إذا طلق المنكوحة فاسدًا ثلاثًا: له تزوجها بلا مُحَلِّل، قال: "ولم يَحكِ خلافًا" اهـ.

ونقل العلامة الطحطاوي في حاشيته عليه عند التعليق على قوله: (له تَزَوُّجُها بـلا مُحَلِّل) عن البرهان الحلبي صاحب "تحفـة الأخيار على الدر المختار" أنه قـال مُعَلِّـلا: "لأن الطلاق إنما يلحق المنكوحة نكاحًا صحيحًا، أو المُعتَدَّة بعدةِ

(١) ٢/ ٣٣٥.
(٢) ٣/ ١٢٢.

الطلاق، أو الفسـخ بالرِّدَّة، أو الإباء عن الإسلام" اهـ، ثم قال الطحطاوي: «أي: والمنكوحة فاسدًا ليست واحدة ممن ذكر» اهـ(١).

وعَقَّب العلامة ابن عابدين في حاشـيته على تلك العبارة أيضًا، فقال: "أي: فلا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسـد ولا ينقص عـددًا؛ لأنه متاركة، كما قدمناه عـن البحر والبزازية في باب المهر عند الكلام على النكاح الفاسـد، فحيث كان متاركـة لا طلاقًا حقيقة، كان له تزوجها بعقد صحيـح بلا مُحَلِّل، ويَملك عليها ثلاثَ طلقات" اهـ(٢).

وقـال صاحـب "الـدُّر" أيضًـا: "(وينكح مبانته بمـا دون الثـلاث في العدة وبعدها بالإجمـاع لا) ينكح (مطلقة) من نكاح صحيح نافذ. (بها) أي: بالثلاث (لـو حرة، وثنتين لو أمة) ولو قبل الدخول (حتـى يطأها غيره بنكاح) نافذ خرج الفاسد والموقوف، فلو نكحها عبد بلا إذن سيده ووطئها قبل الإجازة، لا يحلها حتى يطأها بعدها" اهـ بتصرف.

قال ابن عابدين معَلِّقًا: (قوله: من نكاح صحيح نافذ) احترز بالصحيح عن الفاسد، وهو ما عدم بعض شروط الصحة؛ ككونه بغير شهود؛ فإنه لا حُكم قبل الـوطء. وبعده يجب مهر المثل، والطلاق فيـه لا ينقص عددًا؛ لأنه متاركة، فلو طَلَّقَها ثلاثًا لا يقع شيء، وله تزوجها بلا مُحَلِّل" اهـ(٣).

وأما الشافعية: فجاء في "الأم" للإمام الشافعي عند كلامه على الجماع الذي تحل به المرأة لزوجها: "وإذا نكح الرجل نكاحًا فاسدًا بأي وجه كان فأصاب لم

(١) ٢/ ١٢٧.
(٢) ٣/ ٢٨٤.
(٣) ٣/ ٤٠٩.

يحلها ذلك لزوجها؛ وذلك أن ينكحها متعة أو مُحرِمة، أو ينكحها نكاح شغار، أو ينكحها بغير ولي، أو أي نكاح فسخه في عقده لم يحلها الجماع فيه؛ لأنه ليس بزوج، ولا يقع عليها طلاقه" اهـ(١).

وفيه أيضًا: "فكل اسم نكاح كان فاسدًا لم يقع فيه شيء من هذا لا طلاق ولا غيره؛ لأن هذين ليسا من الأزواج، وجميع ما قلنا إن نكاحه مفسوخ من نكاح الرجل المرأة بغير ولي ولا سلطان، أو أن ينكحها ولي بغير رضاها رضيت بعد أو لم تَرض، فالعقد فاسد لا نكاح بينهما" اهـ(٢).

وفيه أيضًا أن من موجبات الفرقة بين الزوجين: "كل ما عُقِد فاسدًا من نكاح؛ مثل نكاح بغير ولي، ونكاح العبد بغير إذن سيده، ونكاح الأمة بغير إذن سيدها"، ثم قال: "فكل ما كان هكذا: فالنكاح فيه فاسد يفرق العقدة، ولم تعد الفرقة طلاقًا، ولكنه فسخ العقد" اهـ(٣).

وقال الإمام أبو سعيد الإصطخري -أحد أصحاب الأوجه في المذهب الشافعي-: "لو طلق في النكاح بلا ولي لم يقع ولا يحتاج إلى المُحَلِّل، ولو طَلَّق ثلاثًا" اهـ(٤).

وقال البغوي في التهذيب: "ولو نكح بلا وَلِيٍّ، فطلَّقها ثلاثًا جاز له بعد ذلك أن ينكحها من غير زوج آخر؛ لأن النكاح إذا لم يصح لا يقع عنه الطلاق" اهـ(٥).

---

(١) ٥/ ٢٦٦.
(٢) ٥/ ٢٦٨.
(٣) ٥/ ١٢٨.
(٤) بواسطة: الشرح الكبير للرافعي ٧/ ٥٣٣.
(٥) بواسطة: القول السديد للأنبابي.

وقـال الإمام النـووي في الروضة: "إذا وطئ في نكاح بـلا ولي، وجب مهر المثل، ولا حَدَّ، سـواء صدر ممن يعتقد تحريمه أو إباحته، باجتهاد أو تقليد، أو حسـبان مجرد؛ لشـبهة اختلاف العلماء، ولكن معتقد التحريم يُعَزَّر...ولو طلق فيه، لم يقع؛ فلو طلق ثلاثًا، لم يفتقر إلى محلِّل" اهـ[1].

وقـال أبو العباس القمولي في "شـرح الوسـيط": "ولو طلـق في النكاح بلا ولـي، ففي وقـوع الطلاق والاحتياج إلى المُحَلِّـل في الثلاث وجهان: أصحهما عند الرافعي: لا؛ لأنه نكاح باطل، فلا يترتب عليه حكمُ الصحيح" اهـ[2].

وقال الإمام شـهاب الدين الأَذْرَعي: «(فـرعٌ): لو طلق ثلاثًا في هذا النكاح -يعني: النكاح بلا ولي- لم يقع ولم يحتج إلى محلل"اهـ[3].

وجاء في "أسـنى المطالب" لشـيخ الإسـلام زكريا الأنصـاري: "(فرعٌ: لو وطـئ في نـكاح بلا ولـي)؛ كأن زوجت نفسـها ولـم يَحكم حاكـم بصحَّته ولا ببطلانـه (لزمه مهر المثل) دون المسـمى؛ لفسـاد النـكاح، ولخـبر: «أَيُّما امرأةٍ نَكَحـت بغير إذن وليهـا، فنكاحها باطـل -ثلاثًا-، فإن دخل بها فلهـا المهر بما اسـتحل من فرجها، فإن تشـاجروا فالسـلطان ولي من لا ولي له» رواه الترمذي وحَسَّنه وابن حبان والحاكم وصَحَّحاه. (ويسقط) عنه (الحَدُّ) سواء أَصَدَرَ ممن يعتقد تحريمه أم لا؛ لشـبهة اختلاف العلماء في صحة النكاح (و) لكن (يُعَزَّر به معتقـد تحريمـه)؛ لارتكابه مُحَرَّمًا لا حَدَّ فيه ولا كفـارة (ولو لم يطأ) في النكاح المذكور (فزوجـت قبل التفريق)؛ بأن زَوَّجَها وليُّها قَبل تفريق القاضي (بينهما،

(١) ٧/ ٥١.
(٢) بواسطة: الحكم المبرم للحلواني ص٥٦.
(٣) بواسطة: النصوص الشرعية للشنواني ص٢٣.

فوجهان): أحدهمـا: البطلان؛ لأنها في حكم الفـراش، وأصحهما الصحة، كما سـيأتي في فرع أول البـاب الرابع مع زيادة قيـد (ولو طَلَّقها ثلاثًا لـم تتحلل له)، أي: لا يفتقر في صحة نكاحه لها إلى تحلل؛ لعدم وقوع الطلاق؛ لأنه إنما يقع في نـكاح صحيح، (ولو حكم بصحته) أو ببطلانه (حاكم) يراه (لم يُنقَض) حكمُه، كمعظم المسائل المختلف فيها". اهـ[١].

ونقل شـيخ الإسـلام العلامة عبد الرحمن الشـربيني في حواشـيه المفيدة على "شـرح البهجة الوردية" لشـيخ الإسـلام زكريا أن كلا من الشـمس الرملي والزيادي والشَّبرامَلِّسـي والقليوبي قد اعتمد فسـاد نـكاح المقلد في النكاح بلا ولي، وعدم وقوع الطلاق فيه[٢].

ومما يؤيد أيضًا أن هذا هو مسـلك الشـافعية: ما نقله النووي في المجموع مـن أنه: "لو وَجَد شـافعي وحنفي نبيـذ تمر، ولـم يجدا مـاء، فتوضأ به الحنفي، وتيمـم الشـافعي، واقتـدى أحدهمـا بالآخـر، فصـلاة المأموم باطلـة؛ لأن كل واحد يرى بطلان صلاة صاحبه، فأشـبه الرجلين إذا سُـمِع منهما صوتُ حَدَثٍ تناكراه". اهـ[٣].

وكذلـك اعتبارهم أن المصلي الشـافعي إذا علـم أن إمامه الحنفي قد جاء بمُفسِـد للصـلاة في اعتقـاد الشـافعي لا في اعتقـاد الحنفي فإنه لا يصـح ائتمامه بـه؛ جاء في عمدة كتب الشـافعية "المنهاج" وشـرحه "مغنـي المحتاج" للعلامة الخطيب الشـربيني: "(ولو اقتدى شـافعي بحنفي) فَعَل مُبطِـلا عندنا دونَه؛ كأن

(١) ٣/ ١٢٥- ١٢٦.
(٢) ٤/ ١٠٩.
(٣) ١/ ٢٥٥- ٢٥٦.

(مَسَّ فرجَه) أو ترك الطمأنينة أو البسملة أو الفاتحة أو بعضها (أو) عنده دوننا كأن (افتصد، فالأصح الصحة)، أي: صحة الاقتداء (في الفصد دون المس) ونحوه مما تقدم؛ (اعتبارًا بنية) أي: اعتقاد (المقتدي)؛ لأنه مُحدِث عنده بالمس دون الفصد، والثاني عكس ذلك اعتبارًا باعتقاد المُقتَدى به؛ لأنه يرى أنه متلاعب في الفصد ونحوه، فلا يقع منه نية صحيحة، وحينئذ فلا يتصور جزم المأموم بالنية، ولو حافظ المخالف في الفروع -كحنفي- على واجبات الطهارة والصلاة عند الشافعي صح اقتداؤه به، وكذا لو شك في إتيانه بها تحسينًا للظن به في أنه يراعي الخلاف، ولا يضر عدم اعتقاده الوجوب، وإنما ضر في الإمام الموافق لعلم المأموم ببطلانها عندهما". اهـ[1].

وقال العلامة ابن حجر في "تحفة المحتاج" في شرح عبارة "المنهاج" السابقة بعد ذكر نحو كلام الشيخ الخطيب: "فإن قلتَ: يؤيد المقابل المذكور ما هو معلوم: أن من قَلَّد تقليدًا صحيحًا كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفه. قلتُ: معنى كونها صحيحة عند المخالف: أنها تبرئ فاعلَها عن المطالبة بها ونحو ذلك، لا أنا نربط صلاتنا بها؛ لأن هذا تخلفه مفسدةٌ أخرى: هي اعتقادنا أنه غير جازم بالنية بالنسبة إلينا، فمنعنا الربط لذلك، لا لاعتقادنا بطلان صلاته بالنسبة لاعتقاده. فالحاصل أنها من حيث ربطنا بها غير صالحة لذلك، ومن حيث إبراؤها لذمة فاعلها صالحة له ظاهرًا فيهما، وأما باطنًا: فكلٌّ من صلاتنا وصلاته يحتمل الصحة وغيرها؛ لأن الحق أن المصيب في الفروع واحد، لكن على كل مقلد أن يعتقد -بناء على أنه يجب تقليد الأرجح عنده- أن ما قاله

(١) ١/ ٤٧٨- ٤٧٩.

مقلده أقرب إلى موافقة ما في نفس الأمر مما قاله غيره، مع احتمال مصادفة قول غيره لما فيه، فتأمله" اهـ[1].

وهذا كلام مُهِمٌّ جدًّا من العَلامة المذكور؛ لأنه يُقَرِّر فيه أن صحة صلاة المخالف الذي أتى بمُفسِدٍ في اعتقاد الشافعي لا في اعتقاد نفسه معناها: أنها تبرئ ذمته عند الله، وتسقط عنه المطالبة، فلا يُنكَر عليه، فهي صحيحة عند الشافعي حُكمًا، مع كونها صحيحة عند نفسه -أي: المخالف- حقيقة.

وينبغي التنبيه أن في المذهب وجهًا آخر مرجوحًا يرى أن من نكح بلا ولي ثم طلق ثلاثًا تعين له التحليل، وقد قال بهذا الإمام أبو إسحاق المروزي[2]، وجرى عليه ابن حجر صاحب "التحفة"[3]، ولكنَّ مُدرَك هذا الوجه -على مرجوحيته- هو الاحتياط للأبضاع كما صرح به أبو إسحاق، أو حصوله في صورة ممنوعة، وهي: تلفيق التقليد في مسألة واحدة -كما يقول ابن حجر- وليس مُدرَكه صحة العقد عند الشافعي.

وقد نص على ضعف هذا الوجه غير واحد؛ منهم الإمام أبو إسحاق الشيرازي؛ فقال في "المهذب": "لا يصح النكاح إلا بولي، فإن عقدت المرأة لم يصح...وإن طلقها لم يقع الطلاق. وقال أبو إسحاق: يقع؛ لأنه نكاح مختلف في صحته، فوقع فيه الطلاق؛ كنكاح المرأة في عدة أختها. والمذهب الأول؛ لأنه طلاق في غير ملكه، فلم يصح؛ كما لو طلق أجنبية" اهـ[4].

(١) ٢/ ٢٨٢.
(٢) انظر الشرح الكبير للرافعي ٧/ ٥٣٣.
(٣) ٧/ ٢٤٠.
(٤) ٢/ ٤٢٦- ٤٢٧.

إذا تقـرر هذا فإنه لو عقد النكاح بلا ولي، سـواء التفت أصحابه إلى تقليد أبـي حنيفة أو لـم يلتفتوا، ثم طـرأت مصلحة معتـبرة يراد تحصيلها أو مفسـدة يراد دفعها، كأن اسـتهلك الـزوج ما له من طلقات ثلاث علـى زوجته، أو وجد شاب غرر بفتاة قليلة الخبرة وعقد عليها بلا ولي ثم تركها معلقة -كما في واقعة السـؤال-، ثـم أراد المُبتَلَى بذلك تقليد الشـافعي في خصـوص مذهبه في اعتبار ركنيـة الولي في النـكاح، وأنه إذا عُدِم فيه لم يَصِح العقد، وعليه فتكون الطلقات الثـلاث في المثـال الأول واقعـة في غير محل، وله أن يعقـد عليها من جديد، مع ترتب آثار النكاح من ثبوت الفراش والنسـب في المدة السـابقة، مع انتفاء الإثم أيضًـا، وكذلـك في المثال الثاني: فيكـون لهذه الفتاة أن تتـزوج غيره دون توقف ذلك على أن يطلقها الشـاب المذكور بعد أن تعتـد إن كان قد دخل بها؛ لاعتبار العقد الذي جرى بينهما كأن لم يكن، وذلك كله بشرط ألا يكون قد قضى قاض بصحة النكاح الأول، وإلا لم يجز الانتقال والتقليد على الوجه المذكور.

وقد نص علماء الشافعية على جواز ذلك، وقبلَ ذِكْر نصوصهم ينبغي التنبيه إلى أن القول بالجواز مبني على مسـألة أصولية أخرى، وهي: مسألة التقليد بعد العمل، وقد بحثها الأصوليون، ولهم فيها مذاهب أوصلها ابن السبكي في "جمع الجوامع" إلى ستة مذاهب[١].

والذي ذكره كثير من متأخري الشـافعية هو الجواز؛ قال العلامة البجيرمي في حاشـيته على كتاب "الإقناع" للخطيب الشـربيني في فروع الشافعية: "ويجوز الانتقال من مذهب لغيره، ولو بعد العمل" اهـ[٢].

(١) انظره: مع شرح المحلي وحاشية البناني ٢/ ٣٩٩- ٤٠٠.
(٢) ١/ ٥٨.

وجاء في "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين" للشيخ أبي بكر بن محمد شطا البكري الدمياطي: "قال ابن الجمال: اعلم أن الأصح من كلام المتأخرين -كالشيخ ابن حجر وغيره- أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب من المذاهب المدوَّنة، ولو بمجرد التَّشَهِّي، سواء انتقل دوامًا أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حَكَم وعمل بخلافه، ما لم يَلزم منه التلفيق". اهـ[1].

ونقل العلامة السيد عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف الحضرمي في كتابه: "صوب الركام في تحقيق الأحكام" الذي حَشَّى به على كتاب القضاء من "تحفة المحتاج" للعلامة ابن حجر الهيتمي[2] عن حاشية الجمل أن خاتمة المحققين العلامة ابن قاسم العَبَّادي قد جَرَى في كلامه ما يقتضي جواز تقليد أبي حنيفة بعد العمل من غير قَيد، فعَقَّب الشيخ السقَّاف وقال: "فإما أن يكون أبو حنيفة يرى جواز التقليد بعد العمل، وإما أن يكون (سم) -يعني: ابن قاسم- لا يعتبر هذا الشرط، وكفى به حُجَّة، وحينئذ تتسع الفسحة، ويرتفع كثيرٌ مِن الحَرَج" اهـ.

وقد نقل عنه تلميذه الشيخ منصور الطبلاوي أنه سئل عن امرأة شافعية المذهب طافت للإفاضة بغير سترةٍ معتبرةٍ جاهلةً بذلك أو ناسية، ثم توجهت إلى بلاد اليمن، فنكحت شخصًا، ثم تبين لها فساد طوافها، فأرادت أن تقلد أبا حنيفة في صحته؛ لتصير به حلالا وتتبين صحة النكاح، هل يصح ذلك مع أنه تقليد بعد العمل؟ فأفتى ابن قاسم بالصحة وأنه لا محذور في ذلك. قال الطبلاوي: "وأفتى به بعض الأفاضل أيضًا تبعًا له، وهي مسألة مهمة كثيرة

(١) ٤/ ٢٥٠.

(٢) ١/ ٤٩، وقد صُوِّر على هيئته المخطوطة في جدة ١٤١٢هـ.

الوقـوع، وأشـباهها كثيرة" اهـ. وعَقَّب العلامة الشَّبراملِّسـي بعـد أن نقل هذا في حاشـيته على "نهايـة المحتاج" للرملي: "ومراده بأشـباهها: كل مـا كان مخالفًا لمذهب الشـافعي مثـلا، وهو صحيح على بعض المذاهـب المعتبرة، فإذا فعله على وجه فاسد عند الشافعي وصحيح عند غيره، ثم عَلِم بالحال جاز له أن يقلد القائـل بصحته فيما مضى وفيما يـأتي، فتترتب عليه أحكامـه، فتنبه له؛ فإنه مهم جدًّا". اهـ(١).

أمـا النصوص: فبخلاف ما تقدم من أن الصحيح من المذهب أنه إذا تزوج مـن غير ولي ثم طَلَّق ثلاثًا لم تقع طلقاته، ولـم يلزمه مُحَلِّل، فقد صرح جماعة مـن علماء المذهب بأن ذلك يَصِح ولـو كان الفاعل قد نوى تقليد أبي حنيفة في الأول، ثم عَنَّ له أن ينتقل إلى تقليد الشـافعي بعد ذلك، وهو ما نسـميه بـ "تغيير المسلك"، ومن هذه النصوص:

قـول الشـهاب الرملي أنه: "لـو عقد على امرأة على مذهـب الحنفي؛ كأن باشـرت المرأة العقد أو وَكَّلت أجنبيًّا مع وجود وليِّها، وكان ذلك مع شهود، ثم دخل بها الزوج مُقَلدًا للإمام أبي حنيفة، ثم وقع الطلاق الثلاث، فأنت خبير بأن هذا باطل في مذهب الشـافعي، وصحة دخولـه بها إنما هو على مذهب الحنفي، وبتقليـده لـه كان مذهبًـا له، فله أن يرجـع عن ذلك إلى مذهب الإمام الشـافعي ويقلده في ذلك في بطلان العقد، ويجدد عليها عقدًا صحيحًا من غير تحليل، ولو كان الزوج حنفيًّا" اهـ(٢).

---

(١) ٣/ ٣١٨.

(٢) بواسطة: كشف القناع عن شوارد الطلاق والاختلاع، للشيخ محمد شهبة الحسني المنفلوطي الشاذلي الشافعي (ت: ١١٦٣هـ)، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.

ونقل فيه أيضًا عن الجمال الإسنوي في "المهمات" وابن قاسم العبادي والشهاب الرملي أنه إذا وقع العقد مختلفًا فيه بين الأئمة، فإنه يجوز عدول من قَلَّد القائل بالصحة إلى تقليد القائل بالبطلان إذا وقع الطلاق الثلاث ويسقط التحليل تبعًا، وله أن يعقد عقدًا مستوفيًا للشروط المعتبرة شرعًا عند القائل بالبطلان للعقد الأول.

وقال العلامة ابن حجر -الجاري في شرح المنهاج على طريقة أبي إسحاق المروزي المرجوحة في المذهب- في "تحفة المحتاج": "فمن نكح مختلفًا فيه فإن قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثًا تعين التحليل، وليس له تقليد من يرى بطلانه؛ لأنه تلفيق للتقليد في مسألة واحدة وهو ممتنع قطعًا، وإن انتفى التقليد والحُكم لم يَحتج لمُحَلِّل"، فعلَّق العلامة ابن قاسم العَبَّادي، وقال: "(قوله: وليس له تقليد من يرى بطلانه) هذا ممنوع، بل له تقليده؛ لأن هذه قضية أخرى، فلا تلفيق" اهـ، ثم نسبه للشمس الرملي[1].

وقال العلامة شمس الدين السجيني الشافعي في كتابه "فتح الجليل" عند الكلام على ما يسقط التحليل: "لو وقع العقد فاسدًا عندنا؛ كأن كان الولي والشهود غير عدول، وكان كل من الزوجين يعلمان عدم استيفاء الشروط وقت العقد، أو عَلِما بذلك بعد العقد، ولو بعد وقوع الثلاث، فإنه يجوز أن يُعاد العقد ثانيًا على مذهبنا عقدًا مستوفيًا للشروط من غير مُحَلِّل؛ لأن كلا من الزوجين يَعلمان بطلان العقد الأول، لكن تكون إعادة العقد هنا باطنًا لا ظاهرًا، حتى لو اطَّلع على ذلك القاضي وجب عليه التفريق دون غيره من الآحاد، فإن لم يُفَرِّق

(١) ٧/ ٢٤٠.

بينهما: بقي العقد الثاني على صحته ولا ينقلب باطلا، وإن أثم -يعني القاضي- بسكوته"، ثم نسب إلى كلٍّ من الشهاب الرملي والعلامة الحلبي أنهما قد أفتيا بذلك" اهـ[1].

ولكن نقل صاحب "كشف القناع" عن الإمام أبي محمد مظهر الدين الخوارزمي -صاحب كتاب "الكافي في الفقه" أحد أئمة الشافعية (ت: ٥٦٨)- أنه قد قال بعدم التعرض للزوجين اللذَين جددا العقد مطلقًا ولا التفريق بينهما، فكما يجوز لهما ذلك باطنًا، فإنه يصح ظاهرًا، وليس للقاضي ولا غيره الاعتراض والتورك عليهما. وذكر أن ابن حجر قد استصوب ذلك في "شرح العباب" -وهذا يعني أن ابن حجر له كلام آخر غير ما ذكره في شرح المنهاج وتبع فيه أبا إسحاق-، وأن الشيخ شمس الدين العناني الشافعي -مُحَشِّي شرح التحرير لشيخ الإسلام زكريا، وأحد المُفتى بكلامهم في المذهب- قد استظهره أيضًا، وقال: "ومحله: أنه ما لم يطلع عليه قبل العمل والإفتاء، أما لو اطلع عليه مِن أَوَّله وأذن له به وأجازه بعمله، فلا يسوغ له نقضه إجماعًا؛ لأنه على القول بضعفه قد تَقَوَّى بإذن القاضي وإجازته، فكيف يَسوغ له نقض ما قد تقوَّى؟ سيما وقد عَرفت استظهار القول بعدم التعرض مطلقًا، فهذا بالأَولى" اهـ.

ونقل أيضًا الشيخ محمد بن إبراهيم الغاياتي -تلميذ الشمس الأنبابي- في رسالة له تتضمن الحُكم بأن أمَّ المتزوجة على مذهب أبي حنيفة ليست مَحرَمًا [مخطوطة بمكتبة الأزهر الشريف] عن العلامة القليوبي أنه قال: إنه لا يجوز

(١) بواسطة كشف القناع للمنفلوطي.

لأحد مطلقًا التعرض للزوجين اللذَين جددا العقد -يعني على الوجه المذكور- ولا التفريق بينهما. ثم ذكر الغاياتي أن ذلك هو الراجح المفتى به في المذهب.

وقال العلامة الشيخ محمد بن عبد المتعال البهوتي الشافعي -وهو من تلامذة شيخ الإسلام شمس الدين الأنبابي- في كتابه "فتح الإغلاق في أحكام الطلاق": "(فرع) لو عَقَد على امرأة على مذهب الحنفي؛ كأن باشرت المرأةُ العقدَ أو وَكَّلت أجنبيًّا مع وجود وَليِّها، وكان ذلك مع الشهود ثم دخل بها الزوج مُقَلِّدًا للإمام أبي حنيفة، ثم وَقَع الطلاق الثلاث، فأنت خَبيرٌ بأن هذا باطل في مذهب الإمام الشافعي، وصحَّة دخوله بها إنما هو على مذهب الإمام الحنفي، وبتقليده له كان مذهبًا له، فله أن يرجع عن ذلك إلى مذهب الإمام الشافعي ويقلده في بطلان العقد، ويجدد عليها عقدًا صحيحًا من غير تحليل، ولو كان الزوج حنفيًّا. وحاصله أنه متى وقع العقد مختلفًا فيه بين الأئمة كأن قال إمام بصحته وإمام ببطلانه، وكان قلد القائل بالصحة، ثم وقع الطلاق الثلاث، فله أن يعدل عن تقليد القائل بالصحة إلى تقليد القائل بالبطلان، ويعقد عقدًا مستوفيًا للشروط المعتبرة شرعًا عند القائل بالبطلان للعقد الأول، ويسقط التحليل تبعًا" اهـ[1].

ونقل هذا الفرع أيضًا الشيخ محمد حسين عقل الزعبلي الشافعي في رسالته: "فتوح الخلاق فيما لم يقع وما وقع من أحكام الطلاق على مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"، مقرًّا له ولم يزد فيه إلا أحرفًا تزيد عبارات البهوتي وضوحًا، فلا حاجة لإعادة نقله[2].

(١) ص٦٧- ٦٨.
(٢) ص٢٦- ٢٧.

وقال شيخ الإسلام العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربيني في حواشيه على شرح البهجة: "وأما ما توضأ به الحنفي وإن لم ينو، فالمعتمد أنه مُستَعمَل؛ لأنه دَفَع عنه الاعتراض من المخالف، كذا عَلَّل الرملي، وفيه أن العقد بلا وليٍّ دَفَع عنه أيضًا الاعتراض منه، ومع ذلك فالمعتمد أنه إذا رجع وقلد الشافعي لا يحتاج لمُحَلِّل، ولا يثبت بالعقد الأول محرمية بينه وبين أم زوجته وبنتها ولا حرمتهما، إلا إن وطئ، فتثبت الحرمة -يعني: حرمة المصاهرة- دون المحرمية" اهـ[١].

وقال العلامة الشيخ أحمد الطلاوي الشافعي في تقريره على "المنهج" لشيخ الإسلام زكريا أن من تزوج من غير ولي وطلق ثلاثًا: "نفتيه مع كونه مقلدًا في ذلك العقد لمن يقول بصحته أن ذلك الطلاق لم يقع؛ لأنه لم يكن في نكاح صحيح عندنا، وله أن يعقد عليها بلا مُحَلِّل على مذهب الشافعي؛ بحيث يكون مستوفيًا لمعتبراته عنده" اهـ[٢].

وأفرد تلميذه العلامة الشيخ محمد عبد الفتاح الشنواني الشافعي -شيخ رواق الشنوانية في الأزهر الشريف في القرن الماضي- رسالة سماها: "النصوص الشرعية على أن من تزوجت بلا وليٍّ أو بشهود فَسَقة عقدُها باطلٌ عند السادة الشافعية"، وقرر فيها هذا الحكم فقال فيها: "لو قَلَّد أحد من المسلمين الإمام أبا حنيفة في زواجه بلا ولي أو بفاسقين، ثم طَلَّق زوجتَه ثلاثًا، جاز له أن يرجع عن تقليد أبي حنيفة ويقلد الشافعي ويعقد عليها عقدًا جديدًا مستوفيًا معتبرات مذهب الشافعي، ويطؤها بلا محلل، ما لم يَحكم حاكم بصحة العقد الأول، وليس عليه حرج في ذلك؛ لأن العقد بلا ولي أو بشهود فسقة في نظر الإمام

(١) ١/ ١٨.
(٢) بواسطة: النصوص الشرعية للشنواني ص٥٣.

الشافعي باطل، وإن قلد صاحبه الإمام أبا حنيفة؛ لأن الشافعي اشترط في العقد أن يكون بولي وشاهدي عدل، فكل عقد خلا منهما أو من أحدهما باطل في نظره؛ لما قام عنده من الأدلة... ولذلك لو رُفِع إلى الشافعي العقد الذي لم يكن مستجمعًا لشروطه عنده ولم يحكم حاكم بصحته لا يسعه إلا الحكم بالبطلان طبقًا لقواعد مذهبه، ولو حكم بغير البطلان كان آثمًا وحُكمه باطلا" اهـ[1].

وسبب تأليف هذه الرسالة من العَلامة المذكور أنه قد ظهرت وقتها رسالتان لشخص يدعى: الشيخ محمد منصور؛ الأولى بعنوان: "القول الفصل في بيان صحة عقود أبي حنيفة عند الشافعي"، والثانية بعنوان: "نور الهداية"، ألفهما صاحبهما بعد أن بَلَغَه عن قريب لبعض أصدقائه أنه قد طَلَّق زوجته ثلاثًا، وتم التفريق بينهما عرفيًّا ثم ما لبث أن عاشرها معاشرة الأزواج، بعد أن رفع أمره إلى الشيخ عبد الوهاب الخضري من علماء الشافعية، ثم إلى الشيخ سليمان العبد شيخ السادة الشافعية آنذاك، فأفتَوه بفساد النكاح الذي كان بين الزوجين تقليدًا لأبي حنيفة، وعُقِد له نكاح جديد على مذهب الشافعي.

وقد سلك محمد منصور في رسالته هذه مسلكًا غير محمود، فتطاول على الشيخ سليمان العبد وعلى الشيخ الخضري، وأساء الأدب، ونسب إليهما مخالفة المذهب الشافعي، بل عموم المذاهب، ولم يكتف بهذا فعَرَّض أيضًا بشيخ الأزهر ساعتها الشيخ محمد أبي الفضل الجيزاوي تعريضًا وقحًا غير مقبول، فانبرى له الشيخ الشنواني، وبين أنه مُفترٍ على المذهب، ومُدَلِّس متلاعب بالنصوص، مع قلة فهمه لها واستنباطه منها ما لا تدل عليه، وأنه متطاول إلى ما لا يحسن، وأنه

---

(١) ص١٣- ١٤.

قد سبق أن أُبعِد عن الأزهر ورسب في امتحان العالمية، وتتبع رسالتيه بالنقض فقرة فقرة، وبين أنه قد سطا فيهما على كتاب للشيخ أحمد الحلواني الشافعي تلميذ العلامة الشمس الأنبابي اسمه: "الحُكم المُبرَم في أن أُمَّ التي تزوجت بلا وليٍّ بتقليد أبي حنيفة مَحرَم" وشوَّهه، ثم لم يشر إليه لا من قريب ولا من بعيد. وكان الشيخ الحلواني قد جرى على خطى شيخه الأنبابي الذي أفرد فيها المسألة برسالة أيضًا سماها: "القول السديد في صحة نكاح المرأة بلا ولي مع التقليد"، وهي مخطوطة بالمكتبة الأزهرية-، وذكر الشنواني أن كثيرًا من الأفاضل قد رَدُّوا على كتاب الحلواني في حين ظهوره -وقد خالف الأنبابي أيضًا غير واحد من تلاميذه-، وقد أَقَرَّ علماء السادة الشافعية بالأزهر الشريف آنذاك بكتاب الشيخ الشنواني، وشهدوا أن الذي قَرَّره فيه هو المنصوص عليه في المذهب وما عليه المعول، وقَرَّظه له أكثر من ثلاثين عالمًا من أكابر الفقهاء الشافعية؛ منهم: الشيخ محمد بن سالم النجدي الشرقاوي شيخ السادة الشافعية وقتها، وعضو المجلس الأعلى للمعاهد الدينية، والشيخ عبد المعطي الشرشيمي، والشيخ محمد قنديل الهلالي، والشيخ يونس العطافي، والشيخ محمد علي البراد السكندري -وهم من هيئة كبار العلماء-، والشيخ محمد إمام السقا، والشيخ محمد الحلبي، والشيخ عبد المعطي السقا، والشيخ محمود الديناري، والشيخ محمد عبد السلام القباني، والشيخ يوسف المرصفي، والشيخ سلامة العَزَّامي، والشيخ مصطفى الههياوي، والشيخ سليمان العبد شيخ السادة الشافعية قَبل الشيخ النجدي.

وقد نحا نحو الشيخ الشنواني من تقرير فساد النكاح إذا وقع من غير ولي، مع الترتيب عليه أنه لا تثبت به مَحرمية أم الزوجة: جماعات من علماء الشافعية بدمياط في عهد شيخ الإسلام الأنبابي، ووقعت بينهم وبين العلامة الحلواني مباحثة في المسألة أشار إليها في مفتتح كتابه "الحكم المبرم"، وهو ما نص عليه الشيخ عوَض في تقريراته على الإقناع للخطيب الشربيني[1]، وكذلك نَصَّ شيخ الإسلام الشربيني في حواشيه على "شرح البهجة الوردية" على أنه المعتمد[2]، وانتصر له أيضًا الشيخ محمد بن إبراهيم الغاياتي في رسالة مفردة -سبقت الإشارة لها- تتضمن الحُكم بأن أمَّ المتزوجة على مذهب أبي حنيفة ليست مَحرَمًا. والله تعالى أعلم.

❁❁❁

(١) ٢/ ٨١، ط. مصطفى الحلبي.
(٢) ٤/ ١٠٩-١١٠.

ثَبَت المراجع

١- الإبهاج لتقي الدين وتاج الدين السبكي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ.

٢- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، للدكتور/ مصطفى ديب البغا، ط. دار الإمام البخاري- دمشق.

٣- أثر ديون ونقود الشركة أو المحفظة على حكم تداول الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية، للقرة داغي، ط. البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، بحث رقم ٦١، لسنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤- إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني، بدون طبعة.

٥- الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، للدكتور/ نور الدين خادمي، ضمن سلسلة كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف القطرية، العدد (٦٥).

٦- الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه، د. سيد محمد موسى، ط. دار الكتب الحديثة.

٧- إجماعات ابن عبد البر، للدكتور/ سيد عبده، رسالة ماجستير بكلية دار العوم- جامعة القاهرة.

٨- الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم، ط. دار الراية بالرياض، سنة ١٤١١هـ.

٩- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام مع العدة للصنعاني، ط. عالم الكتب.

١٠- أحكام التركات للدكتور/ أنور دبور، بدون طبعة.

١١- الأحكام السلطانية للماوردي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢- إحكام الفصول للباجي، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت.
١٣- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.
١٤- أحكام المواريث للدكتور/ سيد عبده، مذكرة خطية على الآلة الناسخة.
١٥- أحكام المواريث للشيخ/ مصطفى شلبي، بدون طبعة.
١٦- الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، بدون طبعة.
١٧- الإحكام في أصول الأحكام، ط. ١ دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ.
١٨- الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية ببيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٦هـ.
١٩- أخبار أبي حنيفة للصيمري، بدون ناشر.
٢٠- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد النجيري، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٨م.
٢١- الآداب الشرعية، ط. عالم الكتب.
٢٢- أدب الفتوى لابن الصلاح، ط. مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ.
٢٣- إرشاد الفحول للشوكاني، ط. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٦ هـ.
٢٤- أساس البلاغة للزمخشري، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢٥- الاستخراج لأحكام الخراج، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٦- الاستذكار لابن عبد البر، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٢٧- أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري، ط. دار الكتاب الإسلامي.
٢٨- الأشباه والنظائر للتاج السبكي، ط. دار الكتب العلمية.
٢٩- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. دار الكتب العلمية.
٣٠- أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
٣١- أصول الفقه لأبي زهرة، ط. دار الفكر العربي.
٣٢- إعانة الطالبين للدمياطي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م.
٣٣- الاعتصام للشاطبي، ط. مكتبة التوحيد.
٣٤- إعلام الموقعين، لابن القيم، ط. دار الجيل- بيروت، لسنة ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
٣٥- الأم للشافعي، ط دار المعرفة.
٣٦- الإنصاف، ط. دار إحياء التراث العربي.
٣٧- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي، ط. دار الوفاء بجدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ.
٣٨- البحر الرائق للزيلعي، ط. دار الكتاب الإسلامي.
٣٩- البحر المحيط في أصول الفقه، ط. دار الكتبي- مصر.

٤٠- بدائع الصنائع، ط. دار الكتب العلمية.

٤١- بلوغ السول في مدخل علم الأصول للشيخ محمد حسنين مخلوف.

٤٢- البناية في شرح الهداية للعيني، ط. دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١١هـ.

٤٣- بيان المختصر للأصفهاني، ط. جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٤٤- تاج العروس للزبيدي، ط. وزارة الإرشاد بالكويت، سنة ١٣٨٥هـ .

٤٥- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط. دار الكتاب الإسلامي.

٤٦- التحبير شرح التحرير للمرداوي، ط. مكتبة الرشد، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٧- التحصيل في المحصول لسراج الدين الأرموي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت.

٤٨- تحفة الأحوذي للمباركفوري، ط. دار الفكر- ببيروت.

٤٩- تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، ط. دار إحياء التراث العربي.

٥٠- التحقيق في بطلان التلفيق للسفاريني، ط. الصميعي بالرياض، سنة ١١٨٨هـ.

٥١- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ.

٥٢- التخليص الحبير لابن حجر، ط. أضواء السلف.

٥٣- التعريفات للجرجاني، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٤- تفسير ابن كثير، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٥- تفسير الإمام الرازي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.

٥٦- تفسير الخازن، ط. دار الفكر- بيروت.

٥٧- تفسير القرطبي، ط. دار الشعب- القاهرة.

٥٨- تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط. دار الشعب- القاهرة.

٥٩- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٠- التلفيق بين أحكام المذاهب للسنهوري، بحث مقدَّم للمؤتمر الأول لعلماء المسلمين في القاهرة سنة ١٩٦٤م.

٦١- التلفيق في الاجتهاد والتقليد، للدكتور/ ناصر الميمان، بدون ناشر.

٦٢- التلفيق في الفتوى، للدكتور/ سعد العنزي، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة، الكويت، العدد (٣٨).

٦٣- التمهيد لابن عبد البر، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، سنة ١٣٨٧هـ.

٦٤- تهذيب اللغة للأزهري، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة.

٦٥- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ط. دار الفكر- بيروت.

٦٦- جامع الأصول لابن الأثير، ط. مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان.

٦٧- جامع العلوم والحكم لابن رجب، ط. دار المعرفة- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.

٦٨- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط. دار ابن الجوزي.
٦٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية.
٧٠- حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع، ط. مصطفى الحلبي.
٧١- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ط. دار الفكر.
٧٢- حاشية العطار على جمع الجوامع، ط. دار الفكر.
٧٣- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج، ط. دار الفكر.
٧٤- الحاوي الكبير للماوردي، ط. دار الفكر- بيروت.
٧٥- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للشيخ زكريا الأنصاري، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ.
٧٦- حلية الأولياء للأصفهاني، الطبعة الرابعة، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.
٧٧- حواشي الشرواني مطبوع مع تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي.
٧٨- درر الحكام شرح مجلة الأحكام لمنلا خسرو، ط. دار الجيل.
٧٩- رد المحتار على الدر المختار، ط دار الكتب العلمية.
٨٠- رسالة تتضمن الحُكم بأن أمَّ المتزوجة على مذهب أبي حنيفة ليست مَحرَمًا لمحمد بن إبراهيم الغاياتي -تلميذ الشمس الأنبابي، مخطوطة بمكتبة الأزهر الشريف.
٨١- رسالة في رعاية المصلحة، للطوفي، ط. الدار المصرية اللبنانية.

٨٢- الرسالة للشافعي، ط. دار الكتب العلمية.

٨٣- رفـع العتـاب والملام عمن قـال: العمل بالضعيـف اختيارًا حرام لأبي عبد الله محمد بن قاسم القادري، ط. دار الكتاب العربي.

٨٤- روض الطالب مع شرحه أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي.

٨٥- روضـة الطالبين وعمدة المفتين، ط. دار عالـم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٣هـ.

٨٦- روضـة الناظـر لابن قدامـة، ط. مكتبـة المعارف بالرياض، سـنة ١٤٠٤ هـ.

٨٧- سبل السلام للصنعاني، ط. دار الحديث.

٨٨- الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي للدكتور/ سيد عبده بكر، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، سنة ٢٠٠٧م.

٨٩- شرح القواعد الفقهية للزرقا، ط. دار القلم، بيروت.

٩٠- الشرح الكبير على مختصر خليل، للشيخ أحمد بن محمد الدردير، ومعه حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.

٩١- شـرح الكوكـب المنير لابن النجـار، ط. مكتبة العبيـكان، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٢- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ط. دار الغرب الإسلامي.

٩٣- شرح المحلي على جمع الجوامع، ط. دار الفكر.

٩٤- شـرح كفايـة الطالـب الرباني، لعلي بـن خلف المنـوفي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي، ط. دار الفكر، لسنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٩٥- شرح مختصر خليل للخرشي، ط. دار الفكر.

٩٦- شـرح منتهـى الإرادات، للبهوتي، ط. عالم الكتـب، الطبعة الأولى، لسنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٥م.

٩٧- شرح منظومة الآداب للسفاريني، ط. مؤسسة قرطبة.

٩٨- صفـة الفتوى والمسـتفتي لابن حمـدان، ط. المكتب الإسـلامي- بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٤هـ.

٩٩- صوب الركام في تحقيق الأحكام لعبد الرحمن بن عبيد الله السـقاف الحضرمي، صُوِّر على هيئته المخطوطة في جدة ١٤١٢هـ.

١٠٠- ضوابط المصلحة في الشـريعة الإسـلامية، للدكتور/ البوطي، ط. مؤسسة الرسالة.

١٠١- الطرائف الأدبية، ط. لجنة التأليف والترجمة، سنة ١٩٢٧م.

١٠٢- الطريق إلى التراث د/ علي جمعة مفتي الديار المصرية، ط. نهضة مصر، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٥م.

١٠٣- العـرف وأثره في الشـريعة والقانـون، للدكتور/ أحمـد المباركي، رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء بالرياض.

١٠٤- عقـد الجيـد في أحكام الاجتهـاد والتقليد للدهلـوي، ط. المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة ١٣٨٥هـ.

١٠٥- عقود رسـم المفتي لابن عابدين، ط. مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، الطبعة الثانية.

١٠٦- علاقة المصالح المرسـلة بالتطور والثبات في التشـريع الإسلامي، للدكتور/ ماهر حامد الحولي، بدون تاريخ.

١٠٧- عمدة القاري للعيني، ط. دار الكتب العلمية.

١٠٨- عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، لمسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠٩- فتاوى ابن الصلاح، ط. دار الحديث بالقاهرة.

١١٠- فتاوى السبكي، ط. دار المعارف.

١١١- الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، ط. دار الفكر.

١١٢- فتح الإغلاق في أحكام الطلاق لمحمد بن عبد المتعال البهوتي الشافعي، أحد تلامذة شيخ الإسلام شمس الدين الأنبابي، المطبعة العامرة الشرفية سنة ١٣٢١هـ.

١١٣- فتح الباري لابن حجر، ط. دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

١١٤- فتح العلي المالك للشيخ عليش، ط. دار المعرفة.

١١٥- فتح القدير لابن الهمام، ط. دار الفكر- بيروت.

١١٦- فتح المبين شرح الأربعين لابن حجر الهيتمي، ط. المطبعة العامرة بالقاهرة، سنة ١٣٢٠هـ.

١١٧- فتح المعين لشرح قرة العين للمليباري وعليه حاشية الدمياطي.

١١٨- فتوح الخلاق فيما لم يقع وما وقع من أحكام الطلاق على مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمحمد حسين عقل الزعبلي الشافعي، المطبعة الحسينية المصرية سنة ١٣٢٦هـ.

١١٩- فتوى الدكتور/ محمد حسين الجيزاني بعنوان: «إعمال المصالح المرسلة في العبادات» على شبكة المعلومات الدولية: http: / /www. islamtoday.net

١٢٠- الفتوى وأحكامها في الشريعة الإسلامية ليحيى صالح القايدي، رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة.

١٢١- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ط. دار ابن الجوزي، سنة ١٤١٧هـ.

١٢٢- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي، ط. مطبعة النهضة بتونس.

١٢٣- الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء من الشافعية لمحمد بن سليمان الكردي، ط. دار الفاروق.

١٢٤- الفوائد المكية للشيخ علوي السقاف، ضمن «مجموعة رسائل كتب مفيدة»، ط. مصطفى الحلبي.

١٢٥- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مطبوع مع المستصفى.

١٢٦- الفواكه الدواني للنفرواي، ط. دار الفكر.

١٢٧- فيض القدير للمناوي، ط. المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٦هـ.

١٢٨- القاموس المحيط للفيروزآبادي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٢٩- قطف الأزهار المتناثرة للسيوطي، ط. دار التأليف.

١٣٠- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ط. دار القلم بدمشق، سنة ١٤٢١هـ.

١٣١- القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي للدكتور/ محمد الزحيلي، ط. دار الفكر.

١٣٢- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ط. مكتبة لبنان- بيروت.

١٣٣- كشاف القناع للبهوتي، ط. عالم الكتب.

١٣٤- كشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ط. دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

١٣٥- كشف القناع عن شوارد الطلاق والاختلاع، للشيخ محمد شهبة الحسني المنفلوطي الشاذلي الشافعي (ت. ١١٦٣هـ)، مخطوطة بالمكتبة الأزهرية.

١٣٦- لا إنكار في مسائل الاجتهاد، للدكتور/ قطب مصطفى سانو، ط. دار ابن حزم.

١٣٧- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.

١٣٨- المبسوط للسرخسي، ط. دار المعرفة- بيروت، لسنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٣٩- المجموع شرح المهذب، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط. مكتبة الإرشاد- جدة.

١٤٠- مجموع فتاوى ابن تيمية، ط. دار الوفاء.

١٤١- مختـار الصحـاح لمحمد بن أبي بكـر بن عبد القـادر الرازي، ط. مكتبة لبنان، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٤٢- مختصر الفوائد المكية لمفتي الشـافعية في مكـة المكرمة في القرن الثالث عشر الهجري الشيخ علوي السقاف، ط. دار البشائر الإسلامية.

١٤٣- المدخل لابن بدران، ط. مؤسسة الرسالة.

١٤٤- مراتب الإجماع لابن حزم، ط. دار الكتب العلمية.

١٤٥- مراعـاة الخـلاف في المذهـب المالكـي وعلاقتهـا ببعض أصول المذهب وقواعده للدكتور/ محمد الأمين ولد محمد سالم ابن الشيخ

١٤٦- المستصفى في علم الأصـول، للغزالـي، ط. دار الكتـب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، لسنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٤٧- المصالح المرسلة وإسعافها للمفتين لا سيما في الغرب، للدكتور/ محمد موفق الغلاييني، بدون طبعة.

١٤٨- المصباح المنير، للفيومي، ط. المكتبة العلمية- بيروت.

١٤٩- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط. المكتب الإسلامي.

١٥٠- مظاهر التيسـير في الشريعة الإسـلامية، لكمال جودة أبو المعاطي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م

١٥١- المعجم الوسيط، ط. مكتبة الشروق الحديثة.

١٥٢- معجم لغة الفقهاء، تأليف: أ.د/ محمد رواس قلعة جي، و د/ حامد صادق قنيبي، ط. دار النفائس- بيروت، الطبعة الثانية، لسنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٥٣- معجـم مقاييس اللغة لابن فارس، ط. اتحاد الكتاب العرب، سـنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١٥٤- المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ط. دار الكتاب العربي.

١٥٥- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط. دار الكتب العلمية،

١٥٦- المغني لابن قدامة، ط. دار إحياء التراث العربي.

١٥٧- مغيث الخلق للجويني، طبعة باكستان، ١٤٠٢هـ.

١٥٨- مفتاح السـعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٥٩- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ط. دار النفائس.

١٦٠- مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ط. دار هجر بالقاهرة.

١٦١- المنثـور في القواعد للزركشـي، ط. شـركة دار الكويت للصحافة، سنة ١٤٠٥هـ.

١٦٢- منح الجليل للشيخ عليش، ط. دار الفكر.

١٦٣- منحة الخالق لابن عابدين، مطبوع مع البحر الرائق.

١٦٤- الموافقات في أصول الفقه، ط. دار المعرفة، بيروت.

١٦٥- الموسوعة الفقهية، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، عدة طبعات.

١٦٦- النصوص الشرعية للشنواني، ط. مطبعة السعادة ١٣٣٨هـ.

١٦٧- نماذج من رسـائل الأئمة السلف وأدبهم العلمي للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١٦٨- نهاية السول للإسنوي، ط. عالم الكتب.

١٦٩- نهاية المحتاج لشمس الدين الرملي، ط. دار الفكر.

١٧٠- النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي، للدكتور/ عبد اللطيف هداية الله، بدون طبعة.

❁❁❁

المحتويات

تقديم ٥

المقدِّمة ٩

الفصل الأول: النوازل ١٣

المبحث الأول: تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها ١٥

أولًا: تعريف النوازل: ١٥

حكم الفتوى في النوازل: ١٧

المبحث الثاني: الشُّبَه التي تطرأ على الفتوى ٢١

المبحث الثالث: الواقع وعوالمه الأربعة (إدراك الواقع) ٣١

المبحث الرابع: النوازل وتغير الجهات الأربع (الزمان والمكان والأحوال والعادات) ٣٧

السبب الأول: تغير الزمان: ٣٩

السبب الثاني: تغير المكان: ٤٠

السبب الثالث: تغير العادات: ٤١

السبب الرابع: تغير الأحوال: ٤٣

المبحث الخامس: تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها ٤٥

أولًا: تعريف التقليد وحكمه: ٤٥

ثانيًا: حكم تقليد غير المذاهب الأربعة: ٤٧

المبحث السادس: القياس والتخريج ٥٣

المبحث السابع: التعامل مع الخلاف (القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي) ٥٧

الفصل الثاني: مواجهة النازلة.. ٦٩

تمهيد في العمل بالدليل والعدول عنه ٧١

المبحث الأول: النظر إلى المآلات ٧٥

المطلب الأول: المصلحة:... ٧٥

المطلب الثاني: سد الذريعة... ٨٣

المطلب الثالث: الاحتياط. ٨٩

المطلب الرابع: التيسير.. ١٣٠

المبحث الثاني: الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه ١٤٥

المطلب الأول: (عموم البلوى)....................................... ١٤٥

المطلب الثاني: (خصوص البلوى)..................................... ١٧٠

المطلب الثالث: (قاعدة تقليد من أجاز عند الابتلاء). ١٨١

المبحث الثالث: صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية...... ١٨٩

المطلب الأول: الإفتاء بالقول الضعيف. ١٨٩

المطلب الثاني: تتبع رخص المذاهب.................................. ١٩٩

المطلب الثالث: التلفيق.. ٢٣٢

المطلب الرابع: تغيير المسلك. ٢٤٧

ثَبَت المراجع ٢٧١